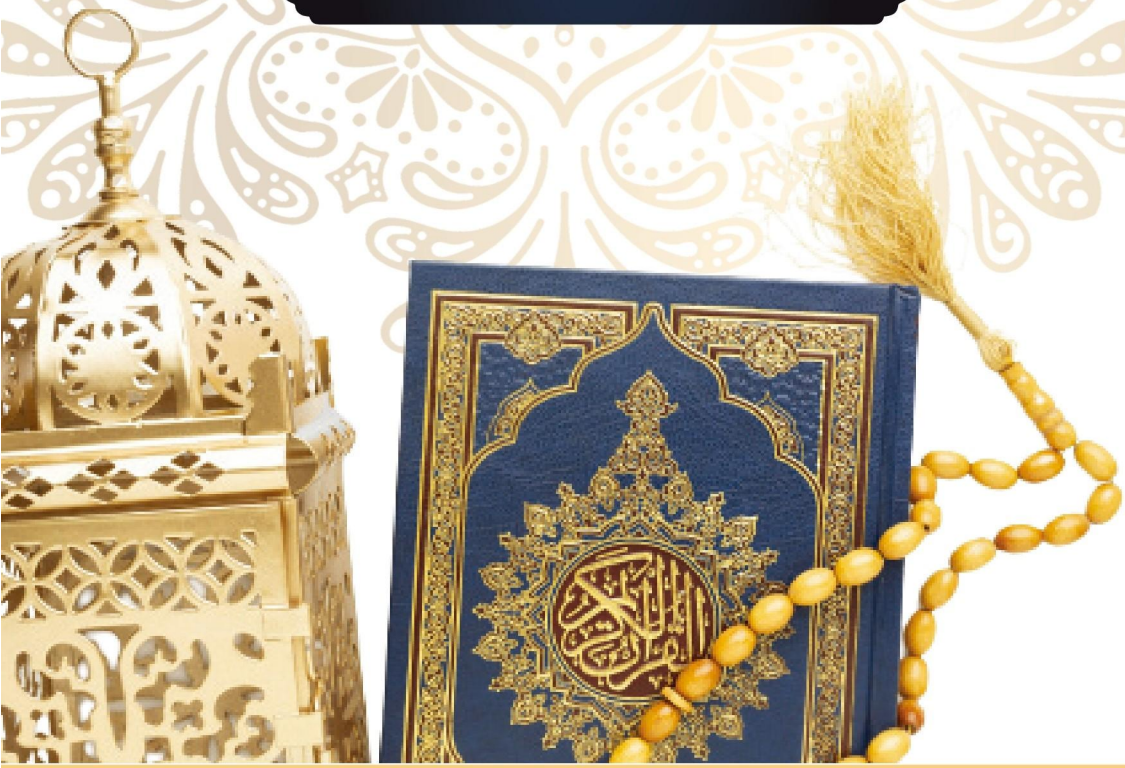
Mohammad Khalilurrahman, dkk.



ENSIKLOPEDI MUFASSIR

Al-Qur'an Indonesia

Editor: Dr. H. Ahmad Attabik, Lc., M.S.I.
Penyunting: Ahmad Fahrur Rozi, S.Ag.

IAIN
KUDUS

Mohammad Khalilurrahman, dkk.

ENSIKLOPEDI MUFASSIR
AL-QUR'AN INDONESIA

Diterbitkan Atas Kerjasama:

IDEA press yogyakarta

IAIN KUDUS

Ar-Rohmah

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Ensiklopedi Mufassir al-Qur'an Indonesia- Cet 1- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2022-- x + 408 hlm--15.5 x 23.5 cm
ISBN: 978-623-484-055-1

1. Ilmu Tafsir Al Quran 2. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang
Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

Ensiklopedi Mufassir-Mufassir al-Qur'an Indonesia

Penulis: Fatma Kurniasih, Didit Hidayatullah, Uswatun Roikhanah, M. Ikhsan Nurul Huda, Arda Deva Agustian, Arifatul Lutfiana Ekayanti, Ellen Erlian Nindianiski Nevada, Sofia Asna, Muhammad Rifai, Kholifiya Nor Aini, Muhammad Shofi, Moh Zusril Husaini, Nova Firman Setiadi, Farida Fatmawati, Siti Jazilatun Nikmah, Naila Fauziah, Nurul Hamidah, Niki Sutoyib, Nenden Fatchia, Haula Rofada, Fuad Hasan, Nihlatul Maula Kholifatu Zein, Mohammad Khalilurrahman, Habib Ibnu Sina Al-Farabi, Lailatuz Zahroh, Kafindoh Nurul Kotimah, Yosi Dwi Zaenul Arif, Muhammad Wildan Rifa'i, Nurus Saniyah, Laily Qothrun Nada, Noviani Dwi Aryani, Muhammad Nazaruddin Salimi, Sauma Ataka Hikam Aulia, Muhammad Ulil Albab, Novia Erniati, Ahmad Khosian, Muhammad Taufik, Zumrotul Hasanah, Rohmat Yazid Nashirudin, Muhammad Munir Kholis, Iis Sholekah, Muhammad Fahrul Asyahudi, Amri Muthohar, Laila Putri, Ahmad Maulana, Ike Putri Purwati, Malikhatus Salamah, Muhammad Sihabuddin, Wilda Fadia Noviyanti, Alfian Fahlul Majid, Fikri Amwar, Muhammad Afriansyah, Salma Nafisa Maulida, Nur Ainur Rizkiyah, Mohammad Sais Madaniy, Muhammad Ainunna'im, An-Nisa Qodriyah, Umi Fadlilah, Zulfatun Nihayah, Muhammad Nur Faqih, Indhohudin, Haya Haura' Hasyimiyah, M. Khoirul Umam, Umi Afifah, Aditya Surya Prayoga, Linda Duwinta Listiyani, Misbaahul Munir, Ervan Rusdiyanto, Ririn anantha.

Editor: Dr. H. Ahmad Atabik, Lc., M.S.I,
Penyunting: Ahmad Fahrur Rizi, S. Ag.
Setting Layout: Nashi
Desain Cover: Tim Idea Press
Cetakan Pertama: Desember 2022
Penerbit: Idea Press Yogyakarta

Diterbitkan Oleh
IAIN Kudus dan Pondok Pesantren LSQ Ar Rohmah
Bekerjasama dengan Penerbit IDEA Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: ideapres.now@gmail.com/ idea_press@yahoo.com

Anggota IKAPI DIY
No.140/DIY/2021

Copyright @2022 Penulis
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All right reserved.

CV. IDEA SEJAHTERA

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.
Guru Besar Ulumul Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga dan
Pengasuh Pesantren LSQ Ar-Rohmah Yogyakarta

Tak terbantahkan bahwa jaringan ulama sudah mulai terbentuk beriringan dengan proses masuk dan menyebarnya Islam ke tanah Nusantara. Meluasnya ajaran Islam menuntut adanya perkenalan dan pengajaran-pengajaran al-Qur'an sebagai inti ajaran Islam. Proses awal ini terjadi pada abad 7 dan terus berkembang masif hingga abad 13 terutama setelah berdirinya kerajaan-kerajaan Islam. Pada perkembangan selanjutnya pengajaran al-Qur'an ini membentuk wacana tafsir baik secara lisan maupun tulisan sebagai sebuah karya tafsir.

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, proses penafsiran al- Qur'an sendiri sudah diyakini berlangsung sejak awal masuknya Islam di tanah Nusantara bersamaan dengan proses dakwah para muballigh dan ulama'. Islah Gusmian mencatat bahwa tafsir al-Qur'an yang ditulis pertama kali di Indonesia dan berhasil dilacak adalah *Tafsir Surah al-Kahfi* yang ditulis pada abad ke-16 M namun tidak diketahui penulisnya. Pendapat lain mengatakan bahwa karya ini ditulis oleh Hamzah Fansuri, mufti pemerintahan Sultan Iskandar Muda Aceh. Baru satu abad setelahnya, Mufassir al-Qur'an Indonesia pertama, Syaikh Abdur Rauf as-Singkili (1615-1693 M) menulis kitab *Tarjuman al-Mustafid* 30 juz yang karyanya sampai ke tangan kita saat ini. Periode-periode setelahnya mengambarkan adanya perkembangan wacana tafsir oleh para mufassir al-Qur'an Indonesia dengan berbagai kecenderungan corak dan karakteristik.

Istilah mufassir tidak hanya merujuk pada ulama dan cendikiawan yang memiliki karya tafsir yang utuh 30 juz atau yang secara mufakat diakui sebagai karya tafsir. Lebih dari itu, ulama atau cendekiawan yang memiliki konsen dan sumbangsih dalam diskursus tafsir al-Qur'an juga layak disebut sebagai bagian dari mufassir. Sedangkan istilah Indonesia dalam konteks ini juga memiliki dua cakupan makna. *Pertama*, mendefinisikan Indonesia secara geografis merujuk pada batas wilayah yang terbentang dari Sabang sampai Merauke yang diakui kedaulatannya secara internasional. *Kedua*, mendefinisikan Indonesia sebagai sebuah identitas kultural dan ideologi kebangsaan. Definisi kedua dalam konteks tafsir al-Qur'an memasukkan Syaikh Nawawi al-Bantani kedalam kategori mufassir Indonesia meskipun karya tafsirnya di tulis di luar kawasan Indonesia dan menggunakan bahasa Arab.

Buku "Ensiklopedi Mufassir-Mufassir al-Qur'an Indonesia" yang berada di tangan pembaca saat ini merupakan sebuah karya elaboratif mahasiswa Ilmu al-Qur'an dan Tafsir IAIN Kudus yang dibimbing secara professional oleh Tim PPL LSQ Ar-Rohmah Bantul Yogyakarta. Melalui program PPL selama kurang lebih 7 hari, para mahasiswa telah berhasil menyajikan biografi, tafsir, serta orisinalitas pemikiran masing-masing tokoh mufassir. Kajian tafsir Indonesia semacam ini penting untuk terus dikembangkan karena beberapa alasan. Pertama, untuk mengetahui sejarah dan dinamika studi al-Qur'an dan tafsir di Indonesia. Kedua, mengetahui kekhasan serta memberikan ruang kritik (apresiasi dan catatan kritis) produk-produk tafsir yang berkembang di Indonesia. Ketiga, sebagai upaya untuk mengembangkan model kajian tafsir al-Qur'an dalam konteks Indonesia.

Secara metodologis buku ini mungkin belum berhasil menyajikan analisa yang mendalam, namun setidaknya setiap artikel dalam buku ini telah berhasil mengungkap karakteristik serta sumbangsih masing-masing mufassir dalam diskursus tafsir al-Qur'an di Indonesia. Buku ini tetap layak dibaca sebagai bahan rujukan untuk menstimulasi kajian-kajian tafsir Indonesia yang masih belum terjamah, misalnya saja elaborasi terhadap karya atau pemikiran mufassir-mufassir perempuan Indonesia. SELAMAT MEMBACA.

Penyebaran Islam di tanah Nusantara setidaknya terjadi melalui dua proses, yakni proses adopsi kultur luar dan di saat yang sama terjadi proses adaptasi kultur luar dengan kultur lokal Nusantara.

Setting sosial dan budaya Indonesia juga telah membentuk keragaman wacana tafsir yang khas.

PP. LSQ AR-ROHMAH

PENERIMAAN SANTRI BARU

2024/2025

CARA DAFTAR ONLINE

- Masuk website LSQ Ar-Rohmah
- Klik **Kolom PSB**
- *Scroll* ke bawah, klik **daftar sekarang**
- Isi formulir yang tersedia
- Tunggu konfirmasi dari panitia untuk tahap tes *online*

PROGRAM KEGIATAN

- *Tahfidz* dan *tahsin* Al-Qur'an
- Kajian kitab klasik dan modern
- Riset Ilmiah
- Pengembangan Bahasa Arab dan Inggris
- Seni Hadroh
- International Black Panther Karate
- Pengabdian Masyarakat

WAKTU PENDAFTARAN

- Pendaftaran dibuka mulai tanggal **20 Mei s.d 20 Juli 2024.**

***LINK* PENDAFTARAN**

lsqarrohmah.ponpes.id/psb/

TES *ONLINE*

- Tes wawancara, baca al-Qur'an, dan baca kitab, dilaksanakan pada tanggal **22 s.d. 25 Juli 2024.**
- Hasil Selesi Penerimaan Santri Baru diumumkan pada **27 Juli 2024** melalui website **lsqarrohmah.ponpes.id**

lsqarrohmah · LSQ Ar Rohmah · LSQ TV · lsqarrohmah.ponpes.id · LSQ TV

TAFSIR NUSANTARA
Transmisi Bahasa Al-Qur'an ke Bahasa Lokal

Ahmad Atabik (Dekan FU IAIN Kudus)

Hadirnya ragam karya tafsir yang telah ditulis oleh para ulama atau cendekiawan muslim di nusantara tidak lepas dari pengaruh sejarah datangnya Islam di Indonesia. Para pedagang muslim sudah cukup lama hadir di nusantara sebelum Islam menyebar dan mapan (*estabilish*) di seluruh plosok nusantara. Kapan, mengapa dan bagaimana proses konversi penduduk Indonesia menjadi muslim, masih diperdebatan oleh para sejarahwan. Termasuk kapan Islam masuk di Indonesia ada yang berpendapat awal-awal abad pertama hijriyah atau abad ke 7 M dan dibawa oleh para dai dari Arabia ada juga pendapat abad ke 11 hal ini didasarkan pada temuan batu nisan seorang Muslimah di Leran, Gresik yang tertulis tahun 1082 M ada pula yang berpendapat abad ke 13 M dibawa oleh para pedagang dari daerah India, Persia.

Sejarah masuknya Islam di Indonesia menjadi dasar hadirnya proses pembelajaran al-Qur'an sebagai konsekuensi Islam masuk dan diperkenalkan pada masyarakat nusantara, maka alih bahasa atau penterjemahan atau vernakularisasi bahasa al-Qur'an ke bahasa lokal menjadi suatu keniscayaan baik berupa bahasa jawa, sunda, bugis dan lain sebagainya. Dalam rangka memberikan kemudahan serta akses (*boarding pass*) pemahaman pada masyarakat Indonesia yang memeluk agama Islam mendorong para ulama merumuskan suatu karya yang supaya kandungan al-Qur'an mudah dipahami di antara para ulama nusantara yang melakukan usaha tersebut adalah Abdul Rauf al-Singkili sorang ulama karismatik dari Aceh yang diasumsikan sebagai ulama nusantara yang pertama menghasilkan karya tafsir lengkap 30 jus dengan judul *tarjuman al mustafid* bahkan eksistensi kitab tafsir ini telah tersebar di nusantara bahkan mancanegara. Di antara faktor pemicu begitu diminati karya ini tak lain karena berbahasa melayu dan waktu itu bahasa tersebut menjadi *lingua franca* khsusnya di asia

tenggara. Meskipun menurut beberapa kritikus dan pengamat tafsir bahwa karya ini adalah terjemahan dari Tafsir Baidhowi ada juga yang mengatakan adalah terjemahan dari tafsir jalalain dengan adanya tambahan atau pengurangan dari pengarang. Terlepas dari komentar tersebut karya tafsir ini menunjukan usaha keras dari ulama nusantara untuk mentransmisi nilai-nilai al-Qur'an pada masyarakat nusantara supaya mudah dipahami.

Sedangkan di jawa ada tafsir al-ibriz karya K.H. Bisri Mustofa yang berbahasa jawa model tafsir ini sangat membantu masyarakat jawa untuk menangkap pesan-pesan al-Qur'an yang berbahasa arab. Menurut Johanna Pink salah seorang pemerhati tafsir nusantara dari Albert Ludwigs University Freiburg, Jerman menganalisis bahwa produk tafsir nusantara harus diperhatikan sisi *global context* dan juga *local context* seperti tafsir al-Ibriz baginya kitab ini adalah pelajaran oral dari kyai yang kemudian terkonversi menjadi teks maka menjadi maklum jika kutipan-kutipan dari kitab tafsir lain tidak begitu banyak ditemukan. Menurut Johanna peroses pembelajaran al-Qur'an yang dilakukan oleh para kyai melalui jalur oral tersebut pada perkembangannya terkonversi menjadi teks.

Bunga rampai karya dari para mahasiswa Ilmu al-Qur'an dan tafsir Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus yang bekerjasama dengan LSQ (Lingkar Studi al-Qur'an) Ar-Rahmah Yogyakarta yang hadir di depan pembaca ini adalah buah pikir para mahasiswa untuk mengeksplorasi hasil karya para ulama nusantara yang berkontribusi untuk mewarnai khazanah tafsir khususnya di Indonesia dan juga ikut mentransmisikan nilai-nilai al-Qur'an supaya mudah dipahami masyarakat lokal. Selain karya Abdul Raouf al-Singkili dan Bisri Mustofa ada juga karya dari Nawawi al Bantani, Hasbi Ashyidiqi, Syaroni Ahamdi kudus, Moch Yunus, Hamka, Quraish Sihab dan lain sebagainya yang dikaji secara akdemik oleh para mahasiswa IQT dengan berbagai pendekatan. Semoga karya ini ikut berkontribusi pada perkembangan khazanah tafsir nusantara. Amin.

Kudus, 25 Januari 2023

Ahmad Atabik
Editor

DAFTAR ISI

Kisah Qabil dan Habil dalam Kitab Turjuman Al-Mustafid Karya Abdurrauf As-Singkili

• *Fatma Kurniasih, Didit Hidayatullah, Uswatun Roikhanah* 1-18

Nurcholish Madjid dan Ide Pembaharuan (Studi atas Penafsiran Cak Nur dalam Buku Islam Doktrin dan Peradaban)

• *M. Ikhsan Nurul Huda, Arda Deva Agustian, Arifatul Lutfiana Ekayanti* 19-34

Terjemahan Puitis atas Al-Qur'an (Studi Atas Al-Qur'an Bacaan Mulia Karya Hb. Jassin)

• *Ellen Erlian Nindianiski Nevada, Sofia Asna, Muhammad Rifai* 35-80

Ahmad Hassan (Mufasir Pembaharu Masa Pra-Kemerdekaan)

• *Kholifiya Nor Aini, Muhammad Shofi, Moh Zusril Husaini* 51-70

Budaya Jawa dalam Penafsiran Bakri Syahid (Studi Kitab Tafsir Al- Huda Karya Bakri Syahid)

• *Nova Firman Setiadi, Farida Fatmawati, Siti Jazilatun Nikmah* 71-90

Dimensi Kultural dalam Tafsir Al-Munir Karya Daud Ismail

• *Naila Fauziah, Nurul Hamidah, Niki Sutoyib* 91-110

Gus Mus Sang Kyai Sastrawan dan Mufassir Indonesia

• *Nenden Fatchia, Haula Rofada, Fuad Hasan* 111-128

Mufasir Kritis dari Jawa K.H. Misbah Zainal Mustafa

• *Nihlatul Maula Kholifatu Zein, Mohammad Khalilurrahman, Habib Ibnu Sina Al-Farabi* 129-146

Mufassir Penutup Abad Klasik "Nawawi al-Bantani"
• *Lailatuz Zahroh, Kafindoh Nurul Kotimah Yosi Dwi Zaenul Arif* 147-160

Sang Mufassir Modernis Awal Dari Tanah Minankabau (Oemar Bakhry)
• *Muhammad Wildan Rifa'i, Nurus Saniyah Laily Qothrun Nada* 160-178

Syaikh Abdul Halim Hasan Pengembang Islam dan Mufassir di Kota Binjai
• *Noviani Dwi Aryani, Muhammad Nazaruddin Salimi Sauma Ataka Hikam Aulia* 179-194

Tafsir Ayat Ahkām Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy (Studi Atas Tafsir An-Nur dan Al-Bayan)
• *Muhammad Ulil Albab, Novia Erniati Ahmad Khosian* 195-214

Penafsiran Ayat Al-Qur'an tentang Moderasi Beragama dalam Pandangan K.H. Sya'roni Ahmadi
• *Muhammad Taufik, Zumrotul Hasanah Rohmat Yazid Nashirudin* 215-230

Intelektual Muda dengan Gagasan Tafsir Al-Qur'an di Media Sosial (Nadirsyah Hosen)
• *Muhammad Munir Kholis, Iis Sholekah Muhammad Fahrul Asyahudi* 231-246

Tokoh Mufassir Pembaharu Pendidikan Islam Asal Batusangkar (Mahmud Yunus)
• *Amri Muthohar, Laila Putri, Ahmad Maulana* 247-262

Corak Tafsir Moderat Nusantara Era Modern (Telaah Pemikiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al Misbah)
• *Ike Putri Purwati, Malikhatus Salamah Muhammad Sihabuddin* 263-282

Model Tartib Nuzuli Mufassir Nusantara (Studi Tafsir Sinar Buya Malik Ahmad)
• Wilda Fadia Noviyanti, Alfian Fahlul Majid, Fikri Amwar 283-302

Hamka dan Tafsir Al Azhar (Corak Adabi Ijtima'i dalam Kitab Tafsir Al-Azhar)
• *Muhammad Afriansyah, Salma Nafisa Maulida Nur Ainur Rizkiyah* 303-320

Penafsir Modernis dari Sunda (K.H. Ahmad Sanusi)
• *Mohammad Sais Madaniy, Muhammad Ainunna'im An-Nisa Qodriyah* 321-336

Penafsir Moderat dari Jawa (K.H. Bisri Mustafa)
• Umi Fadlilah, Zulfatun Nihayah, Muhammad Nur Faqih 337-354

Mufassir Berbahasa Jawa Pertama di Nusantara (Kiai Sholeh Darat)
• *Indhohudin, Haya Haura' Hasyimiyah M. Khoirul Umam* 355-368

Aspek Lokalitas dalam Penafsiran Muhammad Adnan, Mufassir Dari Keraton Kesunanan Surakarta
• *Umi Afifah, Aditya Surya Prayoga Linda Duwinta Listiyani* 369-382

Thaifur Ali Wafa: Nawawi Al-bant ani Abad 21
• *Misbaahul Munir, Ervan Rusdiyanto, Ririn anantha* 383-396

إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون
جمعية القراء والحفاظ نهضة العلماء

KISAH QABIL DAN HABIL DALAM KITAB *TURJUMAN AL-MUSTAFID* KARYA ABDURRAUF AS-SINGKILI

Fatma Kurniasih, Didit Hidayatullah
Uswatun Roikhanah

A. Pendahuluan

Penafsiran Nusantara baru muncul pada abad ke-17 M, sedangkan penafsiran dalam Islam telah dilakukan sejak zaman klasik. Selama kurun waktu 14 abad sejak diturunkannya wahyu, sudah banyak tuaian penafsiran dan pendalaman arti Al-Qur'an oleh sejumlah mufassir. Usaha itu menghasilkan beberapa teks-teks kitab tafsir pada segenap pemikiran di segala bidang keilmuan. Pemahaman Al-Qur'an tersebut akhirnya melahirkan dinamika keilmuan yang terhampar luas. Realita ini tidak hanya terjadi pada kawasan jazirah arab, tempat asal Al-Qur'an diturunkan, akan tetapi juga di negara-negara lain di mana kajian Al-Qur'an berkembang, termasuk Indonesia.[1]

Seiring berjalannya waktu, tradisi tafsir Al-Qur'an di Indonesia sudah terbentuk cukup lama, seiring dengan kehadiran jaringan intelektual muslim Indonesia-Arab. Sebab, sejak abad ke-10, sudah banyak muslim nusantara yang menjalankan ibadah haji sambil belajar dan mendalami agama dari para syeikh di Arab. Tak heran, pada abad ke-16 telah hadir penulisan tafsir di negeri Nusantara yang dimulai oleh seorang pakar tafsir asal Aceh yang bernama Aminuddin Abdurrauf As-Sinkili. Karya yang membumi di awal karirnya ialah Tafsir *Turjuman Al-Mustafid*. Kemunculan *Turjuman Al-Mustafid* menjadi image bagi masyarakat melayu pada masa itu. Abdurrauf membuat para ahli yang ingin mendalami kitab ini harus belajar bahasanya, karena tulisan kitab ini menggunakan bahasa melayu

[1] Miftahuddin, "Tarjuman Al-Mustafid Khazanah Tafsir Berbahasa Melayu Pertama di Nusantara," n.d., 3.

pegon, perlu dengan ketelitian dan penguasaan bahasa serta kesabaran agar mudah memahami tafsir ini. Penafsiran Abdurrauf As-Singkili memiliki daya tarik untuk diulas lebih lanjut. Dari segi kebahasaan beliau menjadi pelopor dalam mengembangkan tafsir dengan bahasa melayu yang pada saat itu dibutuhkan oleh masyarakat setempat. Kekuasaan beliau juga memberikan andil untuk perkembangan penafsiran Nusantara. Hingga saat ini keunikan penafsiran dan berbagai kontribusi beliau masih sangat rapi dikenang oleh para pembaca serta pengkaji ilmu tafsir.

Turjuman al-Mustafid mempunyai daya tarik tersendiri yang mampu membuat para penulis maupun para pakar ingin mengupas lebih dalam terkait tafsir pertama di negeri Nusantara ini. Salah satu keunikan *Turjuman al-Mustafid* adalah penggunaan kisah dalam penafsiran. Al-Sinkili menjadikan pembaca maupun pendengar merasakan betapa indahnya kisah-kisah yang disampaikan sehingga sangat mudah dipahami bagi semua kalangan. Kisah-kisah tersebut dikemas dengan bahasa yang ringan di telinga para pendengar, sehingga begitupun kisah tersebut terdengar asing untuk pertama kalinya, pendengar masih bersemangat mengikuti sampai akhir. Contoh kisah yang disampaikan dalam kitab *Turjuman Al-Mustafid* ialah kisah Qabil dan Habil, Nabi Adam, dan 25 Nabi dan Rasul serta para sahabat. Dalam artikel ini, penulis hanya akan berfokus pada kisah Qabil dan Habil.

Ketertarikan penulis meneliti Abdurrauf As-Singkili dengan kitab tafsir *Turjuman Al-Mustafid* sebagaimana semangat para masyarakat yang mengikuti kajian keagamaan pada waktu itu. Baik dari segi kebahasaan yang bisa diikuti dengan baik, keterlibatan Abdurrauf As-Singkili dengan pemerintahan kerajaan Aceh, dengan wewenang dan kuasa beliau atas itu, masyarakat juga menaruh rasa percaya akan penyampaian pengajaran yang dibimbing oleh beliau. Sebagaimana yang dikatakan Azyumardi Azra yang dikutip oleh Afriadi Putra, selain karena hal itu, tanggung jawab administrasi masalah-masalah kegamaan juga ikut diperankan. Dengan begitu, sepanjang peranan karier beliau di Aceh beliau mendapat perlindungan dari sultanah.[2] Sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab *Turjuman Al-Mustafid*,

[2] Afriadi Putra, «Khazanah Tafsir Melayu (Studi Kitab Tafsir Tarjuman Al-Mustafid karya Abd Rauf As-Sinkili», dalam *Tafsir al-Qur'an di Nusantara*, (ed.) Ahmad Baidowi, (Yogyakarta: Ladang Kata, 2020), hal. 7

sedangkan sumber sekundernya adalah beberapa kumpulan jurnal dan buku pendukung yang terkait.

1. Abdurrauf As-Singkili: Penganut Aliran Tasawuf

Aminuddin Abdurrauf atau Teungku Syiah Kuala lahir di Singkil, Aceh 1024 H / 1615 M–1105 H / 1693 M dan ayahnya bernama Ali Al Jawi Tsumal Fansuri As-Singkili asli Arab yang mempersunting wanita lokal di Singkili Nangroe Aceh Darussalam pada abad ke-13.[3] Sebagaimana namanya, beliau adalah seorang melayu dari Fansur, Sinkil (sekarang menjadi Singkel Nangroe Aceh Darussalam). Disebutkan juga terdapat karya lain yang menyebutkan beliau dengan al-Fansuri (tidak sama dengan Hamzah al-Fansuri akan tetapi sama-sama berasal wilayah Fansur), namun dalam penulisan ini penulis akan menggunakan nama al-Sinkili. Tidak ada sumber yang begitu rinci menyebutkan tanggal kelahirannya, akan tetapi menurut D. A. Rinkes[4] sebagaimana yang dikutip oleh Azyumardi Azra, Al-Sinkili dilahirkan sekitaran tahun 1024 H/1615 M,[5] pada tahun 1105/1693 M beliau meninggal di usia 78 tahun dan dimakamkan di samping masjid yang dibangun sendiri oleh beliau di Kuala (mulut sungai) Aceh, yang berjarak sekitar 15 km dari Banda Aceh. Karena itulah, ia juga dikenal dengan panggilan Teungku Syiah Kuala (Syekh Ulama di Kuala).

2. Riwayat Pendidikan dan Karier Abdurrauf As-Singkili

Studi dan karir Abdurrauf kecil mendapat didikan awal dari sang ayah di desa kelahiran kemudian melanjutkan studi ke Ibu kota Banda Aceh pada Syekh Hamzah Al-Fanshuri, seorang ahli tasawuf pengikut Syekh Ibnu Al-Arabi. Di madrasah ini Abdurrauf kecil menimba ilmu agama, sejarah, mantiq, filsafah, sastra arab/melayu serta belajar bahasa Persia. Paska di madrasah Abdurrauf kecil lanjut pendidikan ke Samudra Pasai pada Syeikh Syamsuddin As-Samathrani, ketika Syeikh Samsuddin menjabat sebagai Qadli Malikul Adil pada Kesultanan Iskandar Muda Darma Wangsa Perkasa Alam Syah. Abdurrauf melanjutkan studi ke Makkah pada tahun

---

[3] Rahman Arivaie «Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodelogi Tafsir,» Journal, Vol. 13, No.1 tahun 2018, hal. 4.

[4] Nama lengkap tokoh yang mengatakan ini, yaitu Douwe Adolf Rinkes, PH.D. Lahir di Joure, provinsi Friesland (Belanda), pada tanggal 8 November 1878.

[5] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII&XVIII; Akar Pembaruan Islam di Indonesia, edisi perennial, (Jakarta: Kencana, 2013), hal 239.

1053 H untuk mempelajari ilmu agama. Dalam menimba ilmu di Jazirah arab, ia berkunjung ke tempat-tempat belajar. Di sana, Abdurrauf kecil banyak menguasai berbagai keilmuan di antaranya Ilmu Al-Qur'an, tafsir, hadis, fiqh, dan tasawuf.

Dalam studinya di wilayah jazirah arab banyak guru yang mampu membuat Abdurrauf kecil menguasai banyak bidang ilmu, di antaranya Ibrahim bin Abdullah bin Jam'an yang terkenal sebagai pakar hadis dan fikih di Zabit Arab Saudi, Muhammad Abdul Baqi al-Mizyaji, guru besar dan termasyhur tarikat Naksabandiyah, tak lupa pula guru Mufti Jeddah, Abdul Qadir Al-Barkhali dan Ali bin Abdul Qadir At-Tabrani pakar fikih di Makkah. Tak luput juga di Madinah Abdurrauf kecil belajar pada dua ulama besar pada zamannya, yakni Ahmad Qusasi dan Ibrahim Al-Qur'ani. Menimba ilmu pada Syeikh Ahmad Qusasi, Abdurrauf kecil mendapatkan ilmu kebatinan dan yang berkaitan dengannya. Dalam pengabdiannya ia ditunjuk sebagai pemimpin Tarikat Satariyah dan Tarikat Qadiriyah. Pada Ibrahim al-Qur'ani ia menguasai ilmu intelektual Islam spiritual dan mistis, kemudian paska menempuh keilmuannya Abdurrauf kecil kembali ke tanah kelahiran guna mengamalkan segala ilmu yang didapatkannya. Setelah kembali, Abdurrauf kecil langsung diangkat sebagai Mufti Kesultanan Aceh pada era penguasaan Ratu Syafiatuddin Taajul 'Alam yang memerintah pada tahun 1641-1675 M.[6]

Dalam amanahnya, Abdurrauf mendapat amanah sebagai Qadhi Malik al-'Adil Mufti kerajaan yang berwenang mengatur segala macam bentuk keagamaan, menggeser posisi Nuruddin ar-Raniri yang terangkat oleh Sultan Iskandar Tsani (Raja pada saat itu). Tak lupa ia juga menyibukkan diri dalam berdakwah dan berkarya untuk daerah maupun bangsa. Karena keilmuannya yang sangat mampu membuat masyarakat sekitar senang, namanya diabadikan dalam bahasa sekitar "*adat bak po temerehum hukum bak syiah kuala*" (bentuk kesetiaannya dengan kerajaan dan amanah dalam kepemimpinannya, gelar *siah kuala* karena beliau dimakamkan di dekat Sungai). Sebagai bentuk penghormatan pada Syeikh

[6] Teungku Syeikh Abdurrauf, *Turjumanu Al-Mustafid*, trans. Ismail Thalib (Yogyakarta: Toko Kitab Beirut, 2011). Hal. v-vi.

Abdurrauf masyarakat dan kerajaan Aceh mendirikan Perguruan Tinggi dengan nama Universitas Syiah Kuala di Banda Aceh.[7]

Murid-murid yang belajar kepadanya berasal dari berbagai daerah Nusantara dan sangking banyaknya tidak terhitung karena pada saat itu Aceh sebagai markas persinggahan jamaah haji. Ketika di Aceh banyak jamaah haji yang belajar agama dan tasawuf dan ilmu-ilmu lainnya. Murid-murid beliau yang menjadi ulama terkenal seperti di antaranya ialah Syeikh Burhanuddin dari Ulakan (Paryaman, Sumatera Barat) pendiri dan penyebar Tarikat Satariyah di sana. Abdul Muhyi dari Jawa Barat dan Abdul Malik bin Abdullah yang lebih dikenal sebagai Tok Pulau Manis dari Trengganu, Semenanjung Melayu. Beliau memiliki murid yang paling dekat dengannya, yaitu Daud al-Jawi al-Fansuri bin Ismail bin Agha Mustafa bin Agha ali ar-Rumi yang berasal dari Turki. Beliau yang mengusahakan dalam penulisan tafsir *Turjuman al-Mustafid*.[8]

3. Karya-Karya Abdurrauf As-Singkili

Abdurrauf mengabdikan diri dalam kepemimpinannya untuk menulis berbagai buku keilmuan di antaranya ilmu fikih, hadts, tafsir, kalam dan tasawuf. Ia menggunakan bahasa daerah dalam penulisan semua bukunya sehingga membuat sang Ratu Shafiatuddin memberikan banyak perlindungan dan perhatian. Dalam berbagai tulisannya, ia hanya fokus dalam dua keilmuan, yakni syariat fikih dan tasawuf. Dalam penulisan buku fikih ia menyantumkan segala maksud permintaan Ratu Shafiatuddin Tajul 'Alam sebagai pedoman *Qadhi* dalam tugasnya, karya ini juga menjadi rujukan bagi siapa yang ingin mendalaminya. Ia mampu menyelesaikan tugasnya dalam kurun waktu dua tahun selama ia menjabat sebagai Mufti Aceh pada tahun 1663 M. Sumber pusat buku ini ialah kitab *Fathul Wahab* karya Syeikh Islam Zakariya Al-Anshari w. 926 H/1520 M pakar Fiqih Madzhab Syafi'i dan ahli Tasawuf.[9] Keluasan ilmu seorang as-Singkili dapat ditemukan dari berbagai produk keilmuan.[10] Terbukti adanya 22 karya

---

[7] Abdurrauf. Hal. v-vi.

[8] Teungku Syeikh Abdurrauf, *Turjumanu Al-Mustafid*, trans. Ismail Thalib (Yogyakarta: Toko Kitab Beirut, 2011), hal. vi-vii.

[9] Abdurrauf. Hal viii-ix

[10] Ismail Muhammad, "Analisis Isi Kitab Al-Qur'an Karim Wa Bih Mishi Turjumanu al-Mustafid," *Al-Mu'ashirah* 16, no. 1 (2019). Hal. 13.

beliau di berbagai disiplin ilmu, diantaranya: Fiqih, Tafsir, Kalam, dan Tasawuf. Di antara karya-karya beliau adalah sebagai berikut:

a. Bidang Tafsir

Karya beliau dalam bidang tafsir adalah kitab tafsir *Tarjuman al-Mustafid*. Kitab tafsir beliau merupakan tafsir pertama yang ada di Nusantara yang di tulis lengkap tiga puluh juz dan berbahasa Melayu. Terbukti selama 3 abad kitab beliau menjadi kitab yang sangat kondang dan terbaik pada masa itu.

b. Bidang Hadis

Karya beliau dalam bidang hadis adalah Hadis 'Arba'in. Di tulis atas perintah dari Sultanah Zakiyyat al-Din. Kitab *al-Mawa'z al-Badi'ah*, yang isinya merupakan koleksi Hadis Qudsi.

c. Bidang Fiqih

Beliau mengarang kitab fiqih yang berjudul *Mi'rat al-Tullab fi Tasyil Ma'rifah al-Ahkam al-Syar'iyyah li al-Malik al-Wahab* (Cermin para penuntut ilmu untuk mengetahui hukum-hukum Syara' Tuhan) berbahasa Melayu. Kitab ini ditulis atas permintaan Sultanah Shafiyyah al-Din beliau menyelesaikan pada tahun 1663 M. Di dalam kitab *Mi'rat al-Tullab,* ia mengupas tentang Fiqih Mu'amalah, kehidupan politik, sosial, ekonomi, dan kegamaan kaum muslim.

d. Bidang Tasawuf

Abdurrauf menyusun kitab dalam bidang Tasawuf yaitu kitab *Kifayat al-Muhtajin ila Masyrob Mus'al al-Muwahidin al-Qa'ilin bi Wahdat al-Wujud* (bekal bagi orang yang membutuhkan pelepas dahaga ahli tauhid penganut Wahdat al-Wujud) dalam Bahasa Melayu.

Dapat ditarik kesimpulan bahwa Abdurrauf memiliki karya tulisan dari beberapa disiplin ilmu, dengan wawasan beliau yang luas. Salah satu karya beliau yang paling masyhur adalah *Turjumanu al-Mustafid* yang merupakan karya tafsir pertama di Nusantara.

4. Latar Belakang Kepenulisan *Tarjuman Al-Mustafid*

Kemunculan karya tafsir *Tarjuman al-Mustafid* termasuk karya tertua setelah melihat informasi dari manuskrip tertua karya ini, bisa diambil

kesimpulan bahwa karya ini ditulis sekitar tahun 1675 M.[11] Sebenarnya sesuai dengan ketiadaan sumber atau data yang menunjukkan bahwa kitab tafsir *Tarjuman al-Mustafid* adalah karya Abdurrauf, sama halnya dengan latar belakang yang belum pasti kejelasannya sesuai literatur yang berhubungan dengan kitab tersebut. Tahun penulisan kitab ini, berasal dari manuskrip tertua ditemukan informasi bahwa pada saat kepulangan Syeikh Abdurrauf dari perjalanan intelektual di wilayah Timur Tengah dibandingkan dengan tahun kewafatan beliau sekitar tahun 1693.[12] Akan tetapi, secara tinjauan sejarah, terlihat kondisi pada masa tersebut terdapat beberapa kitab karya beliau muncul sebab Sultanah Safiyyat memintanya untuk menulis kitab pada bidang keagamaan, seperti tasawuf dan fiqih. Kedua kitab dalam bidang tersebut digunakan untuk menjadi panduan pembelajaran bagi murid-muridnya. Oleh sebab itu, belum adanya keterangan yang jelas apakah penulisan kitab *Tarjuman al-Mustafid* berangkat dari perintah Sultanah atau sekedar menjadi panduan bagi murid-murid beliau.[13]

Namun, menilik kembali pada kondisi masyarakat Aceh waktu itu begitu menginginkan adanya sumber atau rujukan agama khususnya yang berbahasa Melayu. Di sisi lain, masyarakat juga dihadapkan dengan problem-problem yang bermunculan akibat adanya penafsiran sufistik yang dikembangkan oleh golongan *wahdat al-wujud*. Selama ini, jika seseorang ingin memahami Al-Qur'an, ia mesti mempelajari juga Bahasa Arab, atau merujuk kepada para ulama' untuk memahami isi kandungannya. Namun dengan adanya penafsiran seperti ini, Abdurrauf telah mentengahkan ajaran Islam dengan mudah. Beliau juga telah dapat meluaskan pemahaman masyarakat terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an sekaligus mampu menguasai inti pengajaran dengan mudah menggunakan Bahasa Melayu yang berlaku pada watu itu.

Abdurrauf as-Singkili menulis tafsir *Tarjuman Al-Mustafid* pada saat beliau menjalankan amanah beliau yaitu sebagai Qodhi Malik Al- 'Adil atau Mufti di Kesultanan Aceh. Sebagai mufti beliau memiliki

---

[11] Gusmian, "Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi" (Jakarta: Teraju, 2003), 24.

[12] Nur Ichwan, "Tarjuman Al-Mustafid," *2008*, n.d.

[13] Muhammad Abdullah Syauqi, "Corak Penafsiran Al-Adabi Al-Ijtimali Dalam Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Karya Syeikh Abdurrauf As-Singkili," 2021, 36.

wewenang yang cukup luas dan tanggung jawab yang besar pada bidang keagamaan. Sejatinya memang tidak tertulis sumber maupun penelitian yang menjelaskan bahwa Abdurrauf As-Singkili menulis tafsir ini. Namun menilik kembali keadaan masyarakat pada waktu itu sangat menginginkan adanya pedoman atau sumber rujukan agama islam khususnya yang berbahasa melayu. Di sisi lain masyarakat juga sedang menghadapi problem yang bermunculan akibat adanya penafsiran sufistik yang dikembangkan oleh golongan *wahdat al-wujud*.

Paham *wahdat al-wujud* di Aceh diperkenalkan oleh dua tokoh ulama' masyhur, yaitu Hamzah al-Fanshuri dan Syams al-Din al-Samatrani. Keduanya memiliki peranan yang sangat penting dalam membentuk pemikiran dan praktik keagamaan muslim Melayu Nusantara pada pertengahan pertama abad ke-17. Menurut data sejarah, tidak banyak data yang menjelaskan kehidupan dari kedua tokoh ini, namun keduanya adalah penulis yang produktif, tidak sedikit karya dan ide-ide mereka penuh dengan nuansa supernatural. Mereka juga disebut sebagai tokoh sufi pertama atau paling awal dan juga pelopor terdepan dalam tradisi kesusasteraan Melayu.

Tidak sekedar itu saja, kemunculan gagasan pemikiran dan sikap agresif al-Raniri di tengah-tengah masyarakat mencuatkan kekisruhan yang menuju kepada pertumpahan darah. Menurut al-Raniri, Islam di Aceh telah diributkan oleh kesalahpahaman atas doktrin sufi. Oleh karena itu, ia mengeluarkan tenaganya untuk memberontak doktrin wujudiyah, bahkan mengeluarkan fatwa yang mengarah kepada pencarian orang-orang sesat; membunuh orang-orang yang menentang meninggalkan berbagai praktik yang dianggap tidak lurus dan membakar buku-buku mereka. Keadaan inilah yang membangunkan semangat Abdurrauf As-Singkili untuk menulis tafsir berbahasa Melayu. Untuk menolong masyarakat mengerti Al-Qur'an, haruslah terlebih dahulu mempelajari bahasa Al-Qur'an yaitu bahasa Arab dan merujuk kepada pendapat ulama'. Tafsir ini memudahkan masyarakat menekuni ajaran yang merujuk langsung dari Al-Qur'an.

5. Metode dan Corak Penafsiran *Tarjuman Al-Mustafid*

Turjuman AL-Mustafid masuk kategori Jika dilihat dari urutan ayat dan penjelesan aspek-aspek serta isi dari kandungan ayat, *Turjuman Al-Mustafid* menggunakan metode *tahlili*, ketika dilihat dari sudut

pandang makna yang dijelaskan dari tafsir tersebut menggunakan metode *Ijmali*, karena penjelasan yang digunakan dinilai singkat, padat, dan mudah dimengerti serta sangat sesuai untuk dipelajari bagi pengkaji tafsir pemula.[14] Sebelum melafalkan penafsiran, Abdurrauf memberi pandangan terlebih dahulu yang meliputi *makkiyah/madaniyah* dan *fadhilah al-surat.* Setiap surat dimulai dengan nama surat, kemudian dijelaskan terkait status surat, (*Makiyyah* atau *Madaniyyah*, kemudian bilangan ayat pada surat. Jika terdapat khilaf pada status atau bilangan ayat, maka akan dinyatakan dengan penjelasan yang ringkas. Semua keterangan dinyatakan dalam Bahasa Arab, kemudian dijelaskan kembali dengan terjemahan Bahasa Melayu. Setelah itu, barulah beliau menafsirkan ayat demi ayat.[15] Adapun aspek-aspek yang terdapat dalam *Turjuman Al-Mustafid* ialah sebagai berikut:

Asbabun Nuzul; Abdurrauf hanya menyebutkan ayat atau surat yang turun sebelum nabi hijrah dengan ungkapan *Makiyyah* begitu juga ayat atau surat yang turun setelah hijrah dengan istilah *Madaniyah*. Akan tetapi Abdurrauf menggunakan *i'tibar al-makani* dan *i'tibar al-syahsyi.* Dengan kata lain dalam satu ayat yang ditujukan pada orang kafir maka dinamakan surat *Makiyyah* atau sebelum nabi masuk ke Makkah begitupula sebaliknya. Padahal para ulama tafsir menentukan suatu ayat apakah *Makiyyah* atau *Madaniyah* menggunakan masa turunnya. Yang artinya ayat atau surat yang turun sebelum nabi hijrah disebut *Makiyyah* walaupun ayat itu turun di Madinah, dan sebaliknya ayat dan surat yang turun sesudah hijrah disebut *Madaniyyah* walaupun turunnya di Makkah atau lainnya. Demikianlah nalar pengalih aksara bahwa beliau menggunakan Asbabun Nuzul walaupun tidak disebut secara rinci karena tafsir ini ialah tafsir ringkas sehingga ia tidak dapat memasukkan riwayat asbabun nuzul.

Munasabah ayat; Syekh Abdurrauf menggunakan munasabah ayat untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Beliau menegaskan pada bagian munasabah ayat bahwa ia bersifat prinsip bukan bersifat tafsir. Dengan dalih lain beliau memakai korelasi antar ayat dalam menafsirkan ayat-

[14] Muhammad Syauqi, "CORAK PENAFSIRAN AL-ADĀBI AL-IJTIMĀ'I DALAMTAFSIRTARJUMAN ALMUSTAFID KARYA SYEKH ABDURRAUF AS- SINGKILI," January 6, 2021, 4.

[15] Zulkifli Mohd Yusoff, "Tarjuman Al-Mustafid : Satu Analisa Terhadap Karya Terjemahan," *Jurnal Pengajian Melayu* 16 (2005): 157.

ayat Al-Qur'an dalam penegasan yang bersifat prinsip bukan yang bersifat rincian atau tafsili.

Aspek Kisah; Abdurrauf menggunakan nalar kisahnya dengan menginduk kepada tafsir Baidawi dan tafsir al-Khazin. Dalam penafsiran kisah tafsir ini berkaitan dengan kegemaran umat islam di Aceh khusus dan umumnya umat Islam di Nusantara sangat menyukai kepada kisah-kisah. Bisa kita lihat Al-Qur'an itu sendiri banyak menyebutkan kisah-kisah yang berbeda dengan ayat hukum yang menurut kebanyakan ulama hanya terdapat lima ratus ayat hukum dan ulama yang lain menyebutkan hanya tiga ratus ayat, tidak lebih. Mengenai penafsiran kisah penulis belum menemukan informasi atau rincian pembagian kisah-kisah yaitu mana yang bersifat fakta perbandingan atau legenda seperti yang dapat kita lihat dalam tafsir-tafsir masa kini.

Aspek Qira'at; Abdurrauf sangat mementingkan qira'at karena beliau pakar ahli qira'at yang mumpuni. Hal ini dapat dilihat pasca beliau menafsirkan tafsir sejumlah ayat. Beliau selalu menjelaskan tentang perbedaan bacaan atau *ikhtilaful qira'ah* tentang ayat-ayat dalam Al- Qu'an. Qori' yang sering beliau contohkan dalam hal ini adalah Abu Amr, Nafi, Nafsh, Qolun, dan Dauri. Dalam masalah qira'ah penting kami sampaikan sekarang menjadi salah satu metode yang dipakai para ahli tafsir sebagaimana dapat diketahui ada kaidah yang disepakati oleh para mufasir yaitu *Ikhtilaful Qiro'ah Yudhiru Ikhtilafal Akhkamu* (perebedaan bacaan mengakibatkan perbedaan hukum yang diambil dari ayat itu). Perlu diketahui Abdurrauf banyak menggunakan istilah faedah yang dimaksudkan sebagai perbedaan qira'ah.[16]

Corak Penafsiran: Abdurrauf As-Singkili dalam menerangkan ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya terfokus pada satu corak penafsiran. Beliau menggunakan corak *al-adabi al-ijtima'i,* memberikan kesempatan para mufassir untuk memberikan pemahaman masyarakat awam dalam belajar islam lewat pendalaman isi dari ayat-ayat Al-Qur'an, dengan realitas keadaan masyarakat yang beraneka ragam. Kebanyakan dari tafsir nusantara memiliki ciri khas, dari sosial kebudayaan dan sosial kemasyarakatan yang memiliki banyak karakter. Tidak hanya terpaku pada satu corak, menurut Abdullah dan Mahfudz Masduki pada jurnal yang beliau tulis menyebutkan corak

[16] Abdurrauf, *Turjumanu Al-Mustafid*. Hal, xv-xviii.

tafsir *Turjuman al-Mustafid* menggunakan corak kebahasaan, sedangkan menurut Abid Syahni dalam jurnal *NUN* menyebutkan bermacam-macamnya corak yang digunakan dalam tafsir *Turjuman al-Mustafid,* meliputi corak *fiqh* hingga tasawuf, karena keahlian beliau dari setiap bidang keilmuan, sama seperti yang ditulis Suarni dalam jurnal *Substantia*. Begitu juga Afriadi Putra peneliti ilmu tafsir menyebutkan corak tafsir pertama ini hanya menggunakan corak *al-adabi al-ijtima'i*.[17] beliau juga menggunakan corak kebahasaan dalam menafsirkan. Penggunaan bahasa yang beliau pilih adalah bahasa pegon melayu. Artinya, penafsiran yang diberikan beliau tidak terpaku pada satu corak saja, seperti fiqih, filsafat, *adabi ijtima'i*. Akan tetapi, tafsirnya mencakup berbagai macam corak sesuai dengan isi dalam ayat-ayat yang ditafsirkan. Jika telah sampai pada ayat yang membincangkan hukum fiqih, beliau akan menguak hukum-hukum fiqih, dan jika telah sampai pada ayat tentang teologi penjelasan keyakinan tentang aqidah mendapat ruang yang tepat. Dan jika telah sampai pada ayat yang menerangkan tentang *qishah,* beliau akan membahas dengan ruang yang tepat pula.[18]

Sumber Rujukan Penafsiran: Terdapat dua pendapat yang memaparkan tentang sumber rujukan dalam penulisan kitab *Turjuman al-Mustafid*. *Pertama,* pendapat dari Snourck Hurgronje yang diamini oleh Rinkes dan Voorhoeve yang menjelaskan bahwa kitab *Turjuman al-Mustafid* merupakan terjemahan dari tafsir al-Baidhawi. Terdapat kemungkinan pendapat ini dipengaruhi oleh judul yang tertera pada cover kitab, yakni *Tarjuman al-Mustafid wa huwa al-Tarjamat al-Jawiyah li al- Tafsir al- Yusamma Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil al-Imam al-Qodhi Nashr al- Din Abi Said Abdullah Ibn Umar Ibn Muhammad al-Syairazi al- Baidhawi*. (Tafsir Tarjuman al-Mustafid adalah terjemahan berbahasa Jawi dari Tafsir yang dinamakan Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil karangan al-Bidhawi). Walaupun pada akhirnya, Voorhoeve mengganti kesimpulan dengan mengatakan bahwa sumber-sumber Tarjuman al-Mustafid merupakan berbagai Tafsir berbahasa Arab.[19] Kedua, pendapat Peter

[17] Syauqi, "Corak Penafsiran Al-AdāBi Al-Ijtimā'I Dalam Tafsir Tarjuman Almustafid Karya Syekh Abdurrauf As-Singkili."

[18] Abid Syahni, "Mufassir Dan Kitab Tafsir Nusantara (Tafsir Turjuman al- Mustafid) Karya Abd. Ruf As-Singkili," *Nun* 5, no. 1 (2019).

[19] Arivaie Rahman, "Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Karya Abd Rauf al- Fanshuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, Dan Metodelogi Tafsir," *Miqot* XLII, no. 1 (June 2018): 10.

Riddell dan Salman Harun, mereka menyatakan bahwa tafsir *Tarjuman al-Mustafid* adalah terjemahan dari *Tafsir al-Jalalin*. Alasan ini berdasrkan penelitian terhadap gaya penafsiran dan metode yang sama persis dengan *Tafsir al-Jalalin*. Akan tetapi, Abdurrauf menampakkan kreativitas beliau dengan cara menambahkan dan mengurangi suatu bagian tertentu dari *Tafsir al-Jalalin*. Pemilihan pendapat oleh Azyumardi Azra, yang kedua ini merupakan alasan bahwa silsilah intelektual Abdurrauf memiliki hubungan dengan Jalal al-Din al-Suyuti pengarang *Tafsir Jalalain*, baik dari al-Qusyayi maupun al-Qurani. Maka dari itu, besar kemungkinan bahwa Abdurrauf lebih merujuk kepada *Tafsir Jalalain* daripada tafsir lainnya.[20]

6. Kontribusi Kitab *Turjuman al-Mustafid* Karya Abdurrauf As-Singkili

Salah satu keunikan yang terdapat dalam *Turjuman al-Mustafid* adalah penggunaan kisah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Contohnya ialah Ketika As-Singkili menafsirkan QS. Al-Maidah: 27-31 tentang kisah Qabil dan Habil. Redaksi penafsirannya ialah sebagai berikut:

> *"[Kisah] Dalam Hadzin bahwasannya adalah Hawa itu diperanakkan bagi Adam pada sekali bunting dua orang, seorang laki-laki dan perempuan adalah pertama-tama yang diperanakkannya itu Khabil dan yang jadi sertanya perempuan bernama Iklima maka tatkala besarlah Khabil dan saudaranya Habil maka adalah persilangan antara keduanya itu dua tahun dan baliklah mereka itu sekalian maka disuruhkan Allah Ta'ala Adam mengawinkan Habil dengan Labuda saudaranya Habil dan Habil dengan Iklima saudaranya Khabil dan adalah Iklima itu terlebih baik (cantik) daripada Labud maka disebutkan Adam yang demikian itu bagi keduanya maka ridha akan dia Habil dan tiada ridha akan dia Khabil katanya : Bahwasannya Allah Ta'ala tiada menyuruh akan daku yang demikian itu hanya sanya ia dengan biacaramu jua maka kata Adam bagi keduanya mengham-pirkandiri kamu keduanya kepada Allah Ta'ala dengan suatu kurban maka (barangsiapa) diterima Allah Ta'ala kurban itulah yang patut mengundi dia oleh segala kurban apabila kabul ia kepada Allah Ta'ala niscaya turun api dari langit maka dimakannya akan dia. (Dan jika) tiada Kabul tiada turun api itu tetapi dimakannya akan dia oleh segala unggas.*
>
> *Dan segala binatang maka diambil oleh Khabil satu timbunan daripada tanam (makanan) yang jahat karena ia usahanya berhuni (bercocok tanam) dan niatkan didalam hatinya tiada mengapa pada aku diterima atau tidak diterima melainkan jangan saudara aku dari pada aku jua dan diambil Habil seekor kambing dari pada kambingnya karena ia usahanya mengembala maka*

[20] Rahman.

diniatkannya akan keridhaan Allah Ta'ala maka diterima kurban Habil dan tidak diterima kurban Khabil maka gentilah dia akan saudaranya maka pergilah Adam ke mekkah karena ziarah ke Baitullah dan ghaiblah (jauh) ia daripada mereka itu maka pergilah Khabil kepada Habil hendak membunuh dia maka tiada tahu ia betapa (bagaimana) membunuh dia maka merupakan dirinya baginya iblis telah diambil seekor unggas maka ditaruhnya kepalanya pada suatu batu dan diambilnya suatu batu yang lainnya maka dipukulkannya pada kepala unggas itu padahal Khabil menilik ia kepada yang demikian itu kemudian maka diperbuat Khabil lah seperti yang demikian itu akan Habil maka tatkala sudahlah mati Habil maka heranlah (bingung) Khabil apa yang diperbuatnya akan mayyit saudaranya karena bahwasanya ialah yang pertama-tama mati daripada anak dam atas bumi maka mendatangi dia segala binatang yang buas-buas hendak memakan dia maka ditanggung (ditanggang) akan dia oleh Khabil di dalam kulit empat puluh hari kemudian maka disuruhkan Allah Ta'ala seekor gagak seperti yang tersebut di dalam fimranNya. Wallahhu a'lam. (من اجل ذلك كتبنا على بني اسراءيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا)

Dari yang telah diperbuat oleh Khabil itu kami hukumkan atas Bani Israel bahwasanya pekerjaan itu barangsiapa membunuh seorang dengan tiada sebab jasad (keburukan) yang telah dikerjakannya di dalam bumi daripada pekerjaan kufur atau zina maka adalah serasa-rasa membunuh segala manusia sekaliannya.

(ومن احياهم فكانما احيا الناس جميعا) *Dan barangsiapa menghidupkan akan dia dengan enggan daripada membunuh di, maka adalah ia serasa-rasa menghidupkan segala manusia sekaliannya.*

(ولقدجاءتهم رسلنا بالبيناتثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون) *Dan bahwasannya telah dating kepada Bani Israel itu segala pesuruh kami dengan segala mūjizat maka bahwasanya kebanyakan daripada mereka itu kemudian daripada yang demikian itu melalui had (melampaui batas) mereka itu (di dalam) bumi dengan kufur dan, membunuh orang.*[21]

Ayat yang terdapat dalam al-Quran mengenalkan kita pada tujuan betapa banyak kisah Al-Qur'an yang dapat memberikan hikmah pada kita berupa pelajaran, petunjuk, nilai, dan sunnatullah, bekal hidup persiapan dan senjata, ketentraman, keyakinan, kebahagiaan, serta keteguhan. Sungguh kisah-kisah Al-Qur'an ialah khazanah yang takkan pernah habis dan sebuah air mata yang takkan pernah kering dalam pelajaran, petunjuk, dan peringatannya, dalam keimanan dan akidah, dalam amal dan dakwah,

[21] Abdurrauf, *Turjumanu Al-Mustafid*. Hal 26-27.

dalam jihad dan perlawanan, dalam logika dan retorika (persuasi), dalam kesabaran dan keteguhan.

Tafsir *Turjuman al-Mustafid* adalah tafsir pertama yang menggunakan bahasa Melayu yang ditulis lengkap tiga puluh juz. Pernyataan ini menjadikan indikasi bahwa Melayu sangat identik dengan agama Islam. Sebab memang persentuhan Melayu dengan Islam sudah terjadi sejak awal Melayu di tanah Malaya. Kerajaan Islam pertama di Indonesia terletak di Aceh dan juga menjadikan Bahasa Melayu sebagai Bahasa resmi kerajaan, sehingga semua literatur bacaan ditulis dengan bahasa Melayu dan juga bahasa Arab.[22] Penggunaan analisis dalam penafsiran menjadikan Abdurrauf terus mengembangkan karya lain untuk kemudian dijadikan sebuah pedoman rujukan bagi yang membacanya. Keunikan tafsir ini selain berangkat dari keilmuan beliau yang sangat dalam, juga atas perintah dari Sultanah, sehingga begitu istemawanya kitab ini. Dengan penulisan kitab tersebut masyarakat dapat dengan mudah mengimplementasikan isi kitab dengan baik.[23]

Dapat dilihat dari contoh di atas, bahwa tafsir ini menggunakan metode kisah dalam menafsirkan beberapa ayat. Dalam masyarakat Melayu, kisah-kisah sangat dekat dengan kehidupan keseharian mereka. Salah satunya adalah kisah Qabil dan Habil, pada Qs. Al-Maidah: 27-31. Abdurrauf dalam kitabnya menafsirkan lima ayat tersebut menjadi satu bagian beserta faedahnya yang dapat dilihat dari bagian "kisah" dalam tafsirnya. Secara historis penyampaian kisah pada masa itu memudahkan masyarakat Melayu untuk memahami inti pengajaran keagamaan, hal itu terjadi bahwa mereka lebih menyukai pemaparan ajaran islam lewat kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Secara tidak langsung, Abdurrauf juga telah memperkenalkan kitab berbahasa Arab yang juga menjadi salah satu sumber rujukan dalam metode kisah, yaitu kitab *Hadzin* (*al-Khazin*) karangan Alauddin Al-Khazin. Kitab rujukan ini juga beliau terjemahkan pada Bahasa Melayu, lagi-lagi untuk memberikan kemudahan masyarakat dalam mengikuti pengajaran keagamaan.

[22] Afriadi Putra, "Khazanah Tafsir Melayu (Studi Kitab Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Abdurrauf as-Singkili)" 11, no. 11 (Oktober 2014): 74.

[23] Abdurrauf, *Turjumanu Al-Mustafid*.

Adapun kelebihan penafsiran Abdurrauf As-Singkili di antaranya:

1. Menampilkan *asbabun nuzul* dari beberapa ayat
2. Menampilkan variasi bacaan atau qira'at
3. Selalu memulai dengan bacaan basmalah
4. Menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara berurutan dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nas.
5. Sebelum menjelaskan ayat-ayatnya, beliau terlebih dahulu memperkenalkan surat yang akan dijelaskan (*fadilah*).

Kekurangan penafsiran Abdurrauf As-Singkili di antaranya:

1. Tidak menampilkan sanad dan hadis pada fadilah pembacaan tersebut yang dikutip oleh *tafsir al-Baidawi* dan Manafi al-Qur'an sebagai pendukung *Turjuman al-Mustafid*
2. Tidak menampilkan sanad dan matan hadis pada kisah atau *asbabun nuzul*
3. Tafsir yang singkat yang tidak memberikan wawasan yang luas
4. Tafsir *Turjuman al-Mustafid* tanpa penambahan yang dilakukan oleh muridnya (Daud Rumi) hanya terjemahan dari tafsir Jalalain. Hal tersebut, merupakan kebekuan pemikiran dan hilangnya kreativitas keintlektualan Abdurrauf As-Singkili
5. Tidak adanya muqoddimah pada awal penulisan penafsiran
6. Pembaca terbatas, sebab tidak semua pembaca mengerti Bahasa Melayu

B. Kesimpulan

Abdurrauf dengan berbagai keilmuan yang dikuasainya memiliki pengaruh yang sangat besar dalam dunia Islam di Nusantara, terutama dalam bidang tafsir Al Quran. Karya monumentalnya ialah *Turjumanu Al-Mustafid*, di mana ia menjadi bagian sangat penting dalam dunia tafsir Indonesia. *Turjumanul Mustafid* merupakan kitab tafsir dengan corak sastrawi tinggi, seperti dalam penafsiran ayat-ayat kisah yang disajikan layaknya narasi cerita. Penyampaian kisah yang beliau bawakan dalam kajian keagamaan menumbuhkan pemahaman masyarakat untuk lebih mudah mengenal dan menjalankan inti dari kajian yang dibahas. Sebab lewat kisah-kisah berbahasa melayu selain menghibur, inti kajian juga tetap tersampaikan dengan baik.

Berangkat dari problematika masyarakat, Abdurrauf memberikan kontribusi lewat penulisan kitab tafsir *Turjuman al-Mustafid*. Beliau mengkaji penulisan tafsir berbahasa arab untuk kemudian dibahasakan dengan ringkas dan menarik, seperti dalam penyampaian narasi kisah. Metode yang beliau pilih adalah Metode *Tahlili*/Analisis. Dalam metode ini Abdurrauf lebih mudah dalam menalar makna ayat-ayat *asbabun nuzul, munasabah,* qiraat makna universal dan hukum yang terdapat pada ayat. Menanggapi makna-makna global dalam penulisan ayat-ayat al-Qur'an, Abdurrauf memberikan telaah dan koreksi ayat per ayat mulai dari status *makiyyah* atau *madaniyyah,* penjelasan ayat dinyatakan dengan ringkas dan lugas.

Tafsir ini pula yang mampu membuat bangsa Indonesia bisa merasakan betapa pentingnya para pakar-pakar tafsir dalam menafsirkan segala isi pesan Al-Qur'an. Isi kandungan Al-Qur'an sangat penting untuk ditafsirkan bagi mereka yang ingin mengerti arti dan pesan yang dibawa oleh Al-Qur'an. Di dalamnya banyak terdapat pesan moral yang disampaikan pada ummat Nabi Muhammad. Begitu penafsiran beliau menyebar, banyak mufassir dari berbagai penjuru negeri menciptakan berbagai tafsir dalam penulisan bahasa yang dibutuhkan pada suatu wilayah tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrauf, Teungku Syeikh. *Turjumanu Al-Mustafid*. Translated by Ismail Thalib. Yogyakarta: Toko Kitab Beirut, 2011.

Gusmian. "Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi," 24. Jakarta: Teraju, 2003.

Ichwan, Nur. "Tarjuman Al-Mustafid." *2008*, n.d.

Miftahuddin. "Tarjuman Al-Mustafid Khazanah Tafsir Berbahasa Melayu Pertama Di Nusantara," n.d., 3.

Muhammad, Ismail. "Analisis Isi Kitab Al-Qur'an Karim Wa Bih Mishi Turjumanu al-Mustafid." *Al-Mu'ashirah* 16, no. 1 (2019).

Putra, Afriadi. "Khazanah Tafsir Melayu (Studi Kitab Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Abdurrauf as-Singkili)" 11, no. 11 (Oktober 2014): 74.

Rahman, Arivaie. "Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Karya Abd Rauf al-Fanshuri : Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, Dan Metodelogi Tafsir." *Miqot* XLII, no. 1 (June 2018): 10.

Syahni, Abid. "Mufassir Dan Kitab Tafsir Nusantara (Tafsir Turjuman al-Mustafid) Karya Abd. Ruf As-Singkili." *Nun* 5, no. 1 (2019).

Syauqi, Muhammad Abdullah. "Corak Penafsiran Al-Adabi Al-Ijtimali Dalam Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Karya Syeikh Abdurrauf As-Singkili," 2021, 36.

Yusoff, Zulkifli Mohd. "Tarjuman Al-Mustafid : Satu Analisa Terhadap Karya Terjemahan." *Jurnal Pengajian Melayu* 16 (2005): 157.

Syauqi, Muhammad Abdullah. "Corak Penafsiranal-Adādi Al-Ijtimā'i Dalam Tafsir tarjuman Almustafid Karya Syekh Abdurrauf As- Singkili," January 6, 2021, 3-4.

NURCHOLISH MADJID DAN IDE PEMBAHARUAN
(Studi atas Penafsiran Cak Nur dalam Buku Islam Doktrin dan Peradaban)

M. Ikhsan Nurul Huda, Arda Deva Agustian
Arifatul Lutfiana Ekayanti

A. Pendahuluan

Kitab suci al-Qur'an diperkenalkan oleh para ulama kepada masyarakat sebagai pedoman hidup bagi orang yang memeluk agama islam. Tafsir al-Qur'an di Indonesia (Nusantara) merupakan upaya untuk menjelaskan kandungan kitab suci al-Qur'an kepada bangsa Indonesia melalui bahasa yang digunakan oleh bangsa tersebut baik bahasa yang sudah nasional (bahasa indonesia) maupun bahasa daerah seperti Melayu, Sunda, dan Jawa yang disampaikan secara lisan maupun tertulis dalam bentuk karya kitab tafsir, jurnal, makalah, dan artikel. Hal ini mengajarkan kita bahwa menafsirkan al-Qur'an tidak hanya sekedar membaca dan menjelaskan teks, tetapi juga membuat penjelasan itu bisa diterima oleh pembacanya.

Para ulama Nusantara memperkenalkan al-Qur'an dengan membentuk pengajaran al-Qur'an serta kajian-kajian yang akademis. Pada abad ke-16 di Nusantara telah muncul proses penulisan tafsir yaitu Tafsir Surah al-Kahfi.[1] Teknis tafsir ini ditulis secara parsial berdasarkan surah tertentu. Sedangkan pada awal abad ke-20 bermunculan beragam literatur tafsir yang ditulis oleh para kalangan muslim Indonesia. Karya-karya tafsir tersebut disajikan dalam model, tema, serta bahasa yang beragam sesuai dengan daerah para mufassir. Tidak semua model penulisan tafsir dilakukan secara runtut. Ada pula tokoh-tokoh yang melakukan penafsiran secara

[1] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Lkis Pelangi Aksara, 2013). Hlm. 40-43

parsial, atau hanya melakukan penafsiran untuk memperkuat argumennya. Salah satu tokoh yang melakukan penulisan tafsir dengan model ini adalah Nurcholis Madjid.

Meskipun tidak memiliki sebuah buku berbentuk tafsir, tetapi pemikiran-pemikiran yang Nurcholis Madjid kemukakan tidak lepas dari ayat-ayat al-Qur'an. Belum banyak kalangan akademisi maupun peneliti yang membahas tentang penafsiran Nurcholis Madjid.[2] Sekalipun ada, lebih banyak yang membahas tentang kontroversi beliau. Salah satu contoh penafsiran dari Cak Nur adalah ketika menafsirkan kata "khalifah". Menurutnya, konsep tentang manusia dalam al-Qur'an tidak ada yang lebih terkenal kecuali kata khalifah yang memiliki arti (wakil, pengganti, duta) Tuhan di bumi. Kekhalifahan manusia ini mempunyai prinsipil yang luas. Disebabkan oleh kedudukannya sebagai "duta" Tuhan di bumi, maka manusia akan dimintai tanggungjawab di hadapan-Nya tentang bagaimana ia melaksanakan tugas suci kekhalifahan itu.[3] Bentuk penafsiran seperti ini memiliki peluang antara diterima ataupun tidak, apalagi Nurcholis Madjid membawa sebuah pemikiran baru yang menggagas tentang sebuah pluralism pemikiran, dan juga gerakan Islam di Indonesia.

Ada beberapa alasan kenapa tafsirnya beliau itu tidak dikaji. Salah satunya, Nurcholis Madjid lebih dikenal sebagai seorang pemikir Islam, cendekiawan, dan budayawan di Indonesia. Semua sebutan yang beliau dapat ini tidak lepas dari bagaimana masa mudanya dihabiskan dengan menjadi aktivis, dan juga pernah menjabat sebagai Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Islam yang biasa disingkat dengan sebutan HMI. Namanya tercatat sebagai satu-satunya orang yang menjabat sebagai ketua selama dua periode. Semasa mudanya Nurcholis Madjid (Cak Nur) menempuh pendidikan di Pondok pesantren Gontor, di sinilah beliau banyak mendapat pengalaman pendidikan. Tidak berhenti di sana, akhirnya Nurcholis Madjid melanjutkan studinya di Chicago sehingga mendapatkan gelar Doktor dalam bidang Ilmu Kalam dan Filsafat pada tahun 1984.[4]

---

[2] Hanya beberapa yang mengkaji penafsiran Cak Nur. Seperti yang dikaji oleh Anthony H. Jhons and Abdullah Saeed yang berjudul "Nurcholis Madjid and the interpretation of the Qur'an : religious pluralism and tolerance" dalam Suha Taji-Farouki and Institute of Ismaili Studies, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (OUP, 2006).

[3] "Islam-Doktrin-Dan-Peradaban.Pdf," n.d.

[4] Anas Urbaningrum, *Islamo-Demokrasi Pemikiran Nurcholis Madjid* (Jakarta: Republika, 2004), hlm. 37-38

Nurcholis Madjid merupakan salah satu tokoh pembaharu yang gagasan-gagasannya memunculkan sebuah kontroversi di kalangan masyarakat.[5] Penjelasan tentang gagasan-gagasannya tidak sedikit telah melahirkan gagasan lain yang penuh dengan konsep filsafat dan sosiologis. Seperti halnya sekularisasi, desakralisasi dan modernisasi. Konsep modernisasi inilah yang banyak menuai kontroversi. Modernisasi yang dibawa oleh Nurcholis Madjid identik dengan pengertian rasionalisasi yang berkonsekuensi pada keharusan melakukan perubahan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak rasional dan menggantikannya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang rasional. Dengan kata lain, tradisi-tradisi yang tidak rasional dan tidak sesuai dengan hukum alam harus diganti atau diubah. Artikel ini hanya akan berfokus pada buku karya Nurcholis Madjid dengan judul *Islam Doktrin dan Peradaban*. Sedangkan sumber lainnya diambil dari artikel, makalah, dan buku-buku yang berkaitan dengan pembahasan.

1. Nurcholish Madjid: Sang Modernis Islam

Nurcholish Madjid merupakan putra kelahiran Mojoanyer, Jombang, Jawa Timur, tepat tanggal 17 Maret 1939 Masehi atau 26 Muharram 1358 Hijriyah. Ayahnya bernama K.H Abdul Madjid, yang merupakan seorang kyai jebolan pasentren Tebuireng, Jombang, sementara ibunya adalah Hajjah Fathonah Mardiyyah adik dari Rais Akbar NU dari ayahanda yang seorang aktivis di Syarikat Dagang Islam (SDI) Kediri. Sedangkan umur beliau ketika tutup usia adalah 66 tahun, bertepatan tanggal 29 Agustus 2005 di Jakarta. Beliau merupakan salah satu pemikir Islam terbaik Indonesia yang banyak memberikan kontribusi tentang pemikiran-pemikiran keislaman kontemporer, khususnya dalam apa yang ia sebutkan pada tahun 1990 sebagai mempersiapkan umat muslim di Indonesia dalam memasuki zaman modern.[6]

Nurcholish Madjid mempunyai empat saudara, dan merupakan putra sulung di keluarganya, sedangkan dia lebih akrab disapa dengan sebutan Cak Nur. Kegiatan sehari-hari yang dijalani Cak Nur adalah belajar di sekolah

[5] H. Syamsuddin Abdullah, "Pemikiran Kalam Nurcholish Madjid dan Relevansinya dalam Pemikiran Modern di Indonesia," *At-Tadabbur: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 8, no. 2 (2018): 1–14.

[6] Siti Nadroh, *Wacana keagamaan & politik Nurcholish Madjid* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999).

rakyat pada pagi hari, kemudian mengaji di Madrasah al- Whathaniyyah pada sore harinya. Madrasah ini dipimpin oleh ayahandanya sendiri. Minat Cak Nur akan literatur sudah dapat dilihat dimasa kecilnya, karena dia akan lebih memilih membaca buku-buku koleksi ayahnya yang terbilang lumayan banyak daripada bermain dengan teman sebayanya.

Pendidikan dasar Cak Nur dimulai dengan dua sekolah tingkat dasar, yakni pagi hari di Sekolah Rakyat (SR) di Mojoanyar, Jombang. Sedangkan sore harinya ia belajar di Madrasah al-Wathaniyah yang dikelola oleh orangtuanya sendiri. Dengan demikian sedari kecil beliau sudah berkenalan dengan dua model pembelajaran yang mana sore hari di madrasah sarat akan pendidikan agama yang kental, dan kitab-kitab kuning sebagai pembelajaran utama, sedangkan pendidikan di SR mengenalkan tentang kurikulum modern dan ilmu-ilmu umum yang mencakup berbagai bidang. Selain gemar membaca buku-buku, di tingkatan ini Nurcholis Madjid mulai menampakkan keunggulannya karena sering mendapatkan penghargaan atas prestasinya.

Dengan basic agama dan kemampuan dalam menguasai kitab kuning, pada tahun 1995 Cak Nur melanjutkan pendidikan ke Kulliyyat al-Mu'allim al-Islamiyyah (KMI) di pondok pesantren Darussalam, pondok Modern Gontor, Ponorogo, Jawa Timur, dan lulus pada tahun 1960. Normalnya jenjang pendidikan yang harus dilalui adalah selama tujuh tahun. Namun karena kecerdasan dan kecemerlangan pemikiranya, ia berhasil meraih santri terbaik sehingga dapat meloncat kelas dari kelas satu ke kelas tiga. Selang lima tahun kemudian Cak Nur lulus dari pesantren modern Gontor. Di sinilah beliau mendapat pengalaman pendidikan, dan membuka warna baru bagi perkembangan pemikirannya.[7]

Tidak menyia-nyiakan potensi yang dimiliki oleh Cak Nur, pimpinan pesantren Gontor, K.H. Zarkasyi mencoba mengembangkan pemikiran peserta didiknya itu dengan berniat mengirimkan ke Universitas al- Azhar, Cairo, di Mesir, namun keinginan itu tidak dapat diwujudkan karena adanya krisis terusan Zues. Meskipun telah ditunggu sampai satu tahun ternyata

[7] Dedy Djamaluddin Malik and Idi Subandy Ibrahim, *Zaman baru Islam Indonesia: pemikiran & aksi politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/38765326.html.

masih saja tidak dapat diberangkatkan ke Cairo dengan alasan visa yang sulit didapatkan sehingga tidak memungkinkan untuk menimba ilmu di sana. Nurcholis Madjid kemudian direkomendasikan untuk bisa diterima di IAIN Jakarta, dan meminta agar murid kesayangannya bisa diterima di Lembaga Tinggi Islam yang bergengsi itu. Akhirnya beliau diterima meskipun tanpa menggunakan ijazah formal dalam pendaftrannya dengan bantuan alumni Gontor yang berada di IAIN Syarif Hidayatullah.[8]

Di IAIN Syarif Hidayatullah beliau mengambil jurusan Sastra Arab dan Sejarah Pemikiran Islam. Kemudian pada tahun 1968 beliau lulus dengan menulis skripsi: Al-Qur'an, "*Arabiyyan Lughatan Wa 'Alamiyyan Ma'nan*", yang maksudnya adalah "Al-Qur'an dilihat secara bahasa bersifat lokal dan dilihat secara istilah bersifat global" (ditulis dengan menggunakan bahasa Arab). Saat kuliah di Jakarta inilah beliau bertemu dengan organisasi yang cocok dengan dirinya yakni Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dari situlah bibit pemikiran Islam yang akan mengguncang tanah air muncul. Kemudian Setelah lulus dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Nurcholish Madjid menjadi dosen tentang filsafat di Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Pada tahun 1978 ia memperoleh beasiswa dari Ford Fondation untuk melanjutkan ke Universitas Chicago, dan dari sanalah beliau meraih gelar Doktor pada bidang Ilmu Kalam dan Filsafat dengan prediket Summa Cumlaude pada tahun 1984. Kemudian ia mendapat undangan pemerintah Amerika Serikat dalam rangka mengikuti "Professional Muda dan Tokoh Masyarakat". Setelah itu beliau singgah ke Timur Tengah, dan tidak hanya satu kali. Selepas dari sana ia kembali lagi dengan 10 anggota PB HMI. Perjalanan kali ini menjadi lebih panjang dengan mendatangi berbagai negara yakni Riyadh, Madinah, Mekkah, Irak, Mesir, Libanon, dan juga Pakistan.

Nurcholis Madjid merupakan pembaharu dalam Pemikiran Islam di Indonesia sehingga pemikirannya sering menjadi acuan kalangan pembaharu modernis muslim di negara ini. Karena pemikiran-pemikiran segar beliau banyak pula pemikirannya menjadi kontroversi di era 1970 an. Dengan artikel yang berjudul "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" ketika ia diundang menjadi pembicara dalam

[8] Nadroh, *Wacana keagamaan & politik Nurcholish Madjid*.

acara pertemuan silaturahim antara para aktivis dari empat organisasi Islam yaitu Persami, HMI, GPI dan PII yang diselenggarakan oleh PII Cabang Jakarta. Menimbulkan banyak perdebatan mengenai sekularisasi dan sekularisme. Sehingga Ahmad Wahid dalam catatan hariannya, pergolakan pemikiran Islam menganggap bahwa Nurcholish Madjid telah berubah dari seseorang pemikir Islam yang "konservatif" kepada pemikiran "liberal".

Jika ditinjau dari respon masyarakat, maka ada tiga kategori pandangan dan kecenderungan masyarakat dalam menanggapi pemikiran dari Nurcholis Madjid.[9] *Pertama,* pandangan yang apresiatif–empatik. Pandangan masyarakat kategori ini, menerima seluruh pemikiran Nurcholis Madjid tanpa adanya syarat dan bahkan mendukung pemikirannya tanpa ada sikap kritis. Kelompok masyarakat ini di dominasi oleh pemikir muda islam yang menganggap Nurcholis Madjid sebagai tokoh pembaharu islam yang mendorong pola berfikir dan keberagamaan yang patut untuk dihargai dan pemikirannya harus terus disebarluaskan. *Kedua,* pandangan kritis. Masyarakat menganggap pemikiran Nurcholis Madjid sudah keluar dari pemikiran mainstream umat islam. Akibatnya, timbul reaksi keras dan bahkan ia dianggap sesat oleh pandangan ini. *Ketiga,* pandangan simpati. Pandangan ini melihat pemikiran Nurcholis Madjid ada banyak sisi positif dan manfaat, namun juga bersikap kritis dan objektif bahwa ada sisi kelemahan dari pemikiran Nurcholish Madjid.

Semua tulisan-tulisannya dilatarbelakangi oleh adanya benturan antara dirinya dengan persepsi terhadap kenyatan sosial politik yang sedang dihadapinya. Ia tidak tahan menyaksikan ketegangan relasi antar Islam dan Negara. Harapan akan sebuah relasi ideal antara dua kekuatan yang dalam keyakinannya dapat mengisi masa transisi dan proses pembentukan formal politik pembangunan yang direkayasa oleh pemerintahan orde baru.

Beberapa karya-karya Nurcholish Madjid yang dapat dipaparkan antara lain:

1. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1987.
2. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan-Bintang, 1986.
3. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2008.

[9] Nasitotul Janah, "*Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi)*," *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 12, no. 1 (September 19, 2017): 44–63, https://doi.org/10.31603/Cakrawala.v12i1.1655.

4. *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1993.
5. *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina, 1994.
6. *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadia, 1995.
7. *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
8. *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1997.
9. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997.
10. *Masyarakat Religius*. Jakarta: Paramadina, 1997.
11. "Ibrahim, Bapak Para Nabi dan Panutan Ajaran Kehanifan" dalam Seri KKA ke-124/Tahun XII/1997. Jakarta: Paramadiana, 1997.
12. *30 Sajian Ruhani: Renungan di Bulan Ramadhan*. Bandung: Mizan, 1998.
13. *Perjalanan Relejuis Umrah dan Haji*. Jakarta: Paramadina, 1197.
14. *Bilik-Bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina, 1997.
15. *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosil Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998.
16. *Cita-Cita Politik Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
17. *Cendekiawan dan Relegiusitas Masyarakat*. Jakarta: Tekad dan Paramadina, 1999.
18. "Demi Islam–Demi Indonesia: Wawancara dengan Nurcholish Madjid". Jakarta: Paramadina. Manuskrip Untuk Rencana otobiografi (tidak diterbitkan), 1999.
19. *Pesan-Pesan Takwa: Kumpulan Khutbah Jum'at di Paramadina*. Jakarta: Paramadina, 2000.
20. *Perjalan Relegius 'Umrah dan Haji*. Jakarta: Paramadina, 2000.
21. *Fatseon Nurcholish Madjid*. Jakarta: Penerbit Republika, 2002.
22. *Atas Nama Pengalaman: Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi, Kumpulan Dialog Jum'at di Paramadina*. Jakarta: Paramadina, 2002.
23. *The True Face of Islam: Essays on Islam and Modernity in Indonesia*. Jakarta: Voice Center Indonesia, 2003.
24. *Indonesia Kita*. Jakarta: Gramedia, 2004.

Dari karya-karya di atas, salah satu karya yang di dalamnya Cak Nur melakukan penafsiran adalah bukunya yang berjudul *Bilik-Bilik Pesantren*. Beliau menafsirkan firman Allah surah An-Nisa' 4:48.

> *"Nabi Muhammad membawa ajaran yang lebih daripada sekedar tauhid rububiyah, yaitu tauhid uluhiyah. Dalam tauhid uluhiyah ini semangat tauhid tidak hanya berupa pengakuan bahwa Allah adalah satu-satunya pencipta langit dan bumi, tetapi juga meliputi keyakinan bahwa hanya Allahlah yang patut disembah, sebab hanya Dia yang memiliki sifat-sifat keilahian di alam ini, sebagian atau seluruhnya."*[10]

2. Nurcholish Madjid dengan Model Penafsirannya

Setelah membaca dari berbagai literatur yang ada dan beberapa karya dari Cak Nur, ada kecenderungan bahwa penafsiran yang Cak Nur lakukan menggunakan metode tematik dengan corak *adabi ijtima'i*. Untuk mencapai pemahaman ajaran yang tepat, Nurcholish Madjid berpendapat bahwa pendekatan terbaik dalam mengatasi problem adalah pendekatan tematik atau *maudu'i*. Menurut Nurcholish Madjid, tafsir *maudu'i* adalah setiap pembahasan dalam studi Islam dengan menggunakan sumber al- Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang satu disusun secara tematik.

> *"Secara umum, setiap pembahasan mengenai Islam dapat disebut sebagai tafsir mawḍū'ī. Masalah perang, jihad, dan perbudakan dalam Islam, untuk menyebut beberapa contoh, jelas sekali merupakan garapan tafsir mawḍū'ī. Hanya yang menjadi persoalan kemudian adalah ittijāhāt (kecenderungan)- nya mau dibawa ke mana. Kecenderungan itu ada yang menyangkut masalah preposition, pendirian yang sudah ditetapkan lebih dahulu, dan ada yang menyangkut masalah metodologi. Penggunaan pure metodologi akan menghasilkan tafsir yang buruk bila tidak dikembangkan secara maksimal. Maksimalisasi metodologi sangat dibutuhkan, agar tidak terjebak pada pandangan sempit"*[11]

Salah satu contoh pendekatan tematik yang dilakukan Cak Nur adalah ketika beliau menjelaskan konsep antropologis dalam al-Qur'an. Di dalam buku *Islam Doktrin dan Peradaban*, Cak Nur mengkategorikan konsep antropologi menjadi tiga artikel: 1) Khalifah; 2) Manusia dan lingkungannya: Alam; 3) Manusia dan lingkungannya: Sejarah. Antropologi sebagai salah satu ilmu yang mempelajari tentang manusia, menjadi sangat penting untuk dikaji karena tidak adanya cukup perhatian. Hal itu terjadi

[10] Ahmad Muklason, "Bilik-Bilik Pesantren," n.d., 103.

[11] Muh Tasrif, "Indonesia Modern Sebagai Konteks Penafsiran," 2016, 105.

bukan karena ilmu antropologi tidak penting, akan tetapi antropologi dalam dunia pemikiran islam klasik terbatas di berbagai tempat secara terpencar.

a. Konsep Khalifah

Di dalam al-Qur'an, tidak ada konsep tentang manusia yang lebih terkenal dari ajaran bahwa manusia adalah khalifah Tuhan di bumi.

> *"(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah) di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."*

Kata khalifah dalam Bahasa Arab memiliki arti "pengganti" atau "wakil". Maka menurut Nurcholish Madjid[12], makna dipilihnya Nabi Adam sebagai khalifah Allah di bumi, bahwa ia harus "meneruskan" ciptaan Allah dengan mengurusnya dan mengembangkannya sesuai dengan "*mandat*" yang diberikan oleh Allah. Selain itu, kisah penciptaan Nabi Adam memperlihatkan keunggulan manusia atas malaikat berupa ilmu yang tidak dapat dikuasai oleh malaikat. Maka dalam rencana Tuhan, kisah tersebut merupakan isyarat penobatan manusia sebagai penguasa bumi, yang bertugas membangun dan mengembangkan bumi ini atas nama Allah, yakni dengan penuh tanggung jawab kepada Allah, dengan selalu mengikuti pesan-pesan Tuhan dalam menjalankan "*mandat*" yang diberikan kepadanya.

b. Konsep Manusia dengan lingkungan hidupnya: Alam.

Di dalam al-Qur'an surat al-An'am ayat 165,

> *"Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu beberapa derajat atas sebagian (yang lain) untuk menguji kamu atas apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat hukuman-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*

Cak Nur menjelaskan bahwa konsekuensi manusia sebagai khalifah di bumi ialah untuk memahami alam (lingkungan), tempat ia hidup dan menjalankan mandatnya. Dan manusia mempunyai kemungkinan memahami alam ini berkat potensi akal yang telah dikaruniakan Tuhan

[12] "Islam-Doktrin-Dan-Peradaban.Pdf."

kepadanya. Kemungkinan manusia untuk memahami alam, karena alam ini diciptakan dengan ketentuan-ketentuan yang tidak berubah.[13] Manusia dapat memanfaatkan alam ini sesuai dengan kebutuhannya, karena Allah menciptakan manusia lebih superior dibanding dengan alam. Manusia diharap mampu mempertahankan eksistensinya sebagai khalifah di bumi, sehingga manusia tidak tunduk kepada alam atau gejala alam, tetapi tunduk kepada pembuat alam, yakni Allah SWT.

c. Manusia dan lingkungan Hidupnya: Sejarah

Interaksi antara manusia dan lingkungan hidupnya adalah sebagai bukti terbebasnya dari mitologi, seperti dibuktikannya pada zaman modern yang menghasilkan ilmu-ilmu pengetahun baru dan teknologi yang hidup berdampingan sehari-harinya. Di zaman modern manusia bisa menjadi musuh bagi dirinya lewat kreasinya sendiri. Kenyataannya dilihat dari kekurangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern itu terletak bagaimana manusia melihat kegunaan, tujuan ilmu pengetahun dan teknologi tersebut. Jika dipahami lebih mendalam ilmu pengetahuan ditentukan oleh kecondongan pribadi dan faktor luar diri manusia, yaitu sistem budayanya. Jika demikian ilmu pengetahuan bisa jadi pengubahan dan penyederhanaan diluar jati diri manusia, itu sangat besar pengaruh oleh terbentuknya lingkungan budaya yang ada.

Menurut Cak Nur, kandungan dalam QS. Al-Fathir ayat 43 bahwa lingkungan alami hidupnya manusia dikuasai oleh ketentuan-ketentuan Illahi yang tetap, dalam konteks ketentuan. Cak Nur mengartikan manusia harus melaksanakan kebebasan pilihannya, sejarah juga bejalan menurut aturan–aturan yang *predictable* karena kepastian dan sebagaimananya dibuat oleh Sang Maha Pencipta.[14] Tetapi dalam sudut pandang konteks ketentuan-ketentuan yang menguasai lingkungan juga disebut netral sebagaimana kepentingan manusia, karena ketentuan-ketentuan itu langsung terkait dengan moralitas, kebaikan dan kejahatan. Jadi manusia dapat mengetahui pentingnya hakikat dirinya dari sebuah sejarah, khususnya tentang moralitas dan akhlak.

[13] "Islam-Doktrin-Dan-Peradaban.Pdf."
[14] "Islam-Doktrin-Dan-Peradaban.Pdf," 229.

3. Pemikiran dan Kontribusi Nurcholish Madjid

Gerakan pembaharuan pemikiran keagamaan yang digagas oleh Nurcholish Madjid menjadi kontroversial pada abad ke-20 tepatnya pada tahun 1970. Kemunculan gerakan ini dinilai suatu gerakan yang paling radikal di Indonesia sampai saat ini. Makna yang sesungguhnya dari gerakan ini terletak pada upayanya untuk merumuskan kembali doktrin Islam yang paling pokok berkaitan dengan masalah ketuhanan, kemanusiaan, dunia, dan bentuk hubungan diantara aspek-aspek tersebut. Pemikiran Cak Nur dirancang untuk memasukkan konsep-konsep keagamaan dalam format yang rasional. Pemikirannya lebih mengutamakan integralistik umat daripada individual. Islam kultural menurut Cak Nur adalah agama yang berperan utama sebagai sumber nilai dan pedoman perilaku etika islam.

Konsep manusia menurut Cak Nur adalah sebagai khalifah Tuhan di bumi yang memiliki keunggulan diandingkan makhluk atau ciptaan tuhan yang lainnya. Maka manusia sebagai pengganti Tuhan di bumi harus memelihara komunikasinya dengan Tuhan. Dan sebagai khalifah di bumi, manusia dituntut untuk sadar akan tanggung jawab pribadinya dihadapan penciptanya. Konsep manusia berikutnya, manusia berupaya untuk memahami alam (lingkungan hidup) sebagai takdir dan alam semesta seisinya diciptakan oleh Allah untuk manusia agar dimanfaatkan. Setelah memahami lingkungan alaminya, manusia sudah meningkatkan kualitas hidupnya yakni dibuktikan dengan adanya ilmu pengetahuan dan teknologi modern sebagai jejak sejarah. Manusia sadar bahwa dirinya adalah makhluk yang paling tinggi dan berkuasa (sebagai khalifah tuhan di bumi). Namun di sisi lain, manusia sebagai sesama makhluk harus terus-menerus berjuang menyempurnakan hidupnya. Karena setiap kegagalan dalam perjuangan akan menjadi sumber dari kesengsaraan dan kebencanaannya.

Cara mencapai pemahaman terhadap teks-teka al-Qur'an, perlu melalui pendekatan multidisipliner terhadap al-Qur'an. Cak Nur mengatakan,

> *"Kalau al-Qur'an—sebagai petunjuk Tuhan yang paling sempurna kepada umat manusia—memang merupakan jawaban untuk seluruh persoalan kehidupan manusia, maka pemahaman yang tepat kepada al-Qur'an tidak hanya dilakukan dari satu disiplin saja. Begitu logikanya."*

Kemudian untuk menguatkan argumentasinya Cak Nur mengutip keterangan dalam al-Qur'an dalam surah an-Nahl [16]: 89 dan al-An'am [6]: 38. Cak Nur menegaskan dalam kata pengantar buku *Islam Doktrin dan Peradaban*,[15] bahwa pembahasan mengenai tema-tema dalam ajaran agama Islam, diusahakan agar tidak hanya bersifat normatif, dalam arti tidak hanya menekankan pada apa yang seharusnya dilakukan dalam ajaran agama, akan tetapi harus dikaitkan dengan dimensi-dimensi peradaban Islam yang berkaitan, jika memungkinkan sebagai pembuktian historis perwujudan atas norma-norma dalam ajaran itu. Dengan kata lain, ketentuan-ketentuan normatif diusahakan agar dapat dilihat dalam kemungkinan pelaksanaan historisnya. Sebab betapapun tingginya suatu ajaran, namun yang riil secara nyata terjadi dalam masyarakat adalah wujud pelaksanaan kongkret dalam kultur dan kehidupan sosial manusia dalam konteks ruang dan waktu. Maka pendekatan kepada ajaran sejauh mungkin tidak dogmatis, melainkan analitis.

Menurut Cak Nur, dalam melaksanakan ajaran al-Qur'an diperlukan dua langkah yang tepat, yakni pemahaman yang tepat terhadap kandungan ayat al-Qur'an itu sendiri dan pemahaman yang tepat terhadap lingkungan sosial budaya tempat ajaran tersebut akan dilaksanakan. Dalam ungkapan Cak Nur:

> *"Suatu ijtihad untuk melaksanakan suatu ajaran, bagaimana pun dituntut harus mengetahui secara tepat lingkungan sosial budaya tempat ajaran itu hendak dilaksanakan. Sudah barang tentu yang pertama-tama diperlukan adalah adanya pengetahuan yang tepat tentang ajaran itu sendiri, sebab jika hal ini tidak terpenuhi, dengan sedirinya akan mengakibatkan pelaksanaanya yang tidak tepat pula, yang akan menjadi sumber kesalah dan kekeliruan prinsipil."*[16]

Contohnya dapat kita lihat pada surat Ali Imran ayat 64, di mana pemaknaan Cak Nur berbeda dengan yang biasanya kita jumpai dalam Al- Qur'an terjemah Kemenag.

> *"Katakanlah (olehmu, Muhammad), 'Wahai para penganut Kitab Suci, marilah semuanya menuju bersama antara kami dan kamu sekalian, yaitu bahwa kita tidak menyembah kecuali Tuhan dan tidak mengangkatnya sesama kita sebagai tuhan-tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa (Allah).' Tetapi jika mereka (para*

[15] Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban, xiv.

[16] Budhy Munawwar-Rachman (penyunting), *Ensiklopedia Nurcholish Madjid*, jilid I, 340.

> *penganut kitab suci) itu menolak, katakanlah olehmu sekalian (engkau dan para pengikutmu), jadilah kamu sekalian (wahai para penganut kitab suci) sebagai saksi bahwa kami adalah orang-orang yang pasrah kepada-Nya (muslimun)."*[17]

Perbedaannya dapat kita lihat pada kalimat *Kalimatin Sawa'*. merujuk tafsir-tafsir klasik, dalam kitab *Tafsīr al-Qur'an al-Aẓīm* karya ibn Kaṣīr, mulanya beliau mengucapkan bahwa perintah dalam ayat tersebut bersifat General, menCakup semua kalangan ahlu al-kitāb, serta orang-orang yang satu faham dengan mereka. *Kalimatun sawā'* ialah jumlah kalimat yang memberikan suatu faedah, yakni perkataan yang adil, di tengah-tengah dan tidak ada selisih paham antara kami dan kalian tentang hal tersebut.[18] Jadi kalimat yang adil itu, menurut ibn Kaṣīr adalah yang diperjelas oleh ayat berikutnya "*allā na'buda illawllaha walā nusyrika bihī syai'an"* (*bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun)*,

Sedangkan penafsiran Cak Nur lebih memperhatikan implementasi penerapan ayat al-Qur'an dalam tatanan kehidupan sosial kemasyarakatan. Sebab segi kemajemukan sosial budaya di Indonesia lebih-lebih merupakan gejala yang harus selalu diperhatikan agar memiliki sebuah titik temu dalam nilai-nilai kesamaan dari semua kelompok yang ada. Cak Nur memberi landasan bagi terbentuknya suatu keharmonisan antara kelompok "Islam" dan kelompok "*ahlu al-kitāb*" (Yahudi dan Nasrani dan/atau agama nonsemitik, seperti, Hindu, Budha, Konghucu) dan juga mengakui "kebenaran" agama yang lain dengan suatu ungkapan yang tegas bahwa "Ketuhanan Yang Maha Esa adalah Inti Semua Agama yang Benar." Cak Nur mengatakan demikian:

> *"Ketuhanan Yang Maha Esa adalah inti agama yang benar. Setiap pengelompokan (umat) manusia telah pernah mendapatkan ajaran tentang Ketuhanan Yang Maha Esa.12 Karena itu terdapat titik pertemuan (kalimatun*

---

[17] Ini merupakan terjemah Cak Nur, yang berbeda dengan terjemahan pada umumnya, yang dimaksud umum adalah terjemahan yang dilakukan oleh Kementerian Agama: "Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepadasatu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim." Qur'an Kemenag. Diakses, 15 agustus, 2022, http://quran.kemenag.go.id./index.php/sura/3/64

[18] Ibnu Kaṣīr, Tafsir al-Qur'an al-Aẓīm (Beirut: Dār ibn Hazm, 1974), 372

sawā') antara semua agama manusia, dan orangorang Muslim diperintahkan dan mengembangkan titik pertemuan itu sebagai landasan hidup bersama."[19]

Metode penafsiran yang digunakan oleh Cak Nur, kian terasa proporsionalnya dengan meletakkan dalam konteks perkembangan pemikiran metodologis tafsir Al-Qur'an. Mengingat desakan situasi kontemporer diperlukan adanya suatu metode yang efektif dan sistematis yang mampu menyelesaikan persoalan umat Islam tanpa mengabaikan nilai-nilai Al-Qur'an. Metode ini dipandang cukup akomodatif, yang memadukan elemen tradisional, klasik dan modern. Kajian terhadap penafsiran yang dilakukan oleh Cak Nur, terutama metode yang ditawarkan merupakan manifestasi akademis intelektual yang diwariskan oleh seorang sarjana muslim kepada generasi penerusnya. Karena itu komitmen untuk meneliti dan menemukan metode tafsir yang tepat bagi umat Islam kontemporer adalah suatu kontribusi yang tak ternilai, sehingga selayaknya untuk diapresiasi.

Dari metode penafsiran yang dilakukan oleh Cak Nur membawa kontribusi bagi khazanah tafsir di Indonesia, di mana penafsirannya dilakukan di dalam artikel maupun jurnal yang kemudian dibukukan dan bukan berupa kitab tafsir langsung yang biasanya dikhususkan untuk pengajaran kepada santri-santri sehingga kita tidak akan dapat menjumpai satupun kitab tafsir yang dikarang oleh Nurcholis Madjid. Hal itu membuat penafsirannya lebih terbuka dan tidak terkhususkan pada kalangan islam saja tetapi dapat menjangkau masyarakat umum dari berbagai kalangan. Doktrin tentang tafsir yang dianggap susah dijangkau kian terkikis oleh perkembangan penafsiran-penafsiran modern dengan media yang lebih merakyat.

B. Kesimpulan

Penafsiran Nurcholish Madjid menandai salah satu upaya penafsiran kontekstual di Indonesia. Metodologi yang Cak Nur gunakan dalam melakukan penafsiran terkesan belum jelas, namun dari penggunaan pendekatan sejarah kontekstual, bisa dilihat dari arah pandangannya pada tafsir subjektifis sejauh apa yang ditangkap dari penafsiran Cak Nur yang begitu jarang melakukan telaah kebahasaan dengan disiplin linguistik

[19] Nurcholish Madjid, Islam Doktrin dan Peradaban,1.

dan mendominasi pada pengamatan sejarah tradisi Islam. Cak Nur lebih mengarahkan pandangannya ke arah nilai universal mengenai agama dan konsepnya ketimbang melakukan interpretasi keumuman lafadz.

Dari implikasi pemikiran-pemikirannya, Cak Nur adalah sosok yang mampu membangkitkan gerakan tradisi berpikir kritis dalam stagnasi pemikiran Islam di Indonesia. Namun layaknya sebuah pemikiran, pasti selalu muncul pro dan kontra, begitu juga dengan Cak Nur. Oleh karena itu, apresiasi dan penghargaan yang tulus dan tinggi sudah sepantasnya diterima atas segala kontribusinya. Sehingga pemikiran yang Cak Nur gagas dapat diteruskan, diaktualisasikan, dan bahkan dilakukan pembaharuan sesuai dengan situasi dan kondisi umat Islam, agar umat islam tidak lagi mengalami stagnasi.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, H. Syamsuddin. "Pemikiran Kalam Nurcholish Madjid dan Relevansinya dalam Pemikiran Modern di Indonesia." *At-Tadabbur: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 8, no. 2 (2018): 1–14.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia ; Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Lkis Pelangi Aksara, 2013.

Kaṣīr, Ibn. Tafsir al-Qur'an al-Aẓīm. Beirut: Dār ibn Hazm, 1974

Madjid, Nurcholish."Islam-Doktrin-Dan-Peradaban.Pdf," n.d.

Madjid, Nurcholish. Kaki Langit Peradaban Islam (Jakarta: Paramadina, 1997),

Janah, Nasitotul. "Nurcholish Madjid dan Pemikirannya (Diantara Kontribusi dan Kontroversi)." *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 12, no. 1 (September 19, 2017): 44–63. https://doi.org/10.31603/Cakrawala.v12i1.1655.

Malik, Dedy Djamaluddin, and Idi Subandy Ibrahim. *Zaman baru Islam Indonesia: pemikiran & aksi politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat*. Bandung: Zaman

Wacana Mulia, 1998. http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/38765326.html.

Muklason, Ahmad. "Bilik-Bilik Pesantren," n.d., 103.

Munawwar-Rachman, Budhy. (penyunting), *Ensiklopedia Nurcholish Madjid,* jilid I

Nadroh, Siti. *Wacana keagamaan & politik Nurcholish Madjid*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.

Taji-Farouki, Suha, and Institute of Ismaili Studies. *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. OUP, 2006.

Tasrif, Muh. "Indonesia Modern Sebagai Konteks Penafsiran:," 2016, 40.

TERJEMAHAN PUITIS ATAS AL-QUR'AN
(Studi Atas Al-Qur'an Bacaan Mulia Karya Hb. Jassin)

Ellen Erlian Nindianiski Nevada, Sofia Asna
Muhammad Rifai

A. Pendahuluan

Al-Qur'an memiliki aspek balaghah yang tinggi. Untuk memahami tafsir Al-Qur'an dibutuhkan dialek yang sesuai dengan kebudayaannya. Keselarasan bahasa dalam memahami makna Al-Qur'an sangat diperlukan. Sehingga seiring berjalannya waktu, muncul tokoh ulama' mufassir nusantara yang dapat memberikan kemudahan dalam memahami Al- Qur'an. Perhatian ulama terhadap Al-Qur'an sudah tidak dapat diragukan lagi, hal tersebut dapat dilihat dari banyaknya produk-produk tafsir yang ada. Tafsir Al-Qur'an yang ada saat ini, sangat banyak dan beragam karakteristiknya. Keberagaman salah satunya dari metode yang digunakan oleh seorang mufassir baik itu dari segi penjelasannya, dari segi sasaran dan tertib ayatnya beserta aspek kecenderungan atau corak tafsirnya. Di antara karya tafsir nusantara yaitu *Tarjuman al-Mustafid* karya Syaikh Abdurrauf As-Sinkili, *Tafsir al-Azhar* oleh Buya Hamka, hingga *Tafsir al-Misbah* oleh Quraish Shihab.

Selain karya tafsir, produk terjemah juga turut membantu masyarakat memahami al-Qur'an. Terjemahan Al-Qur'an banyak tersebar di Indonesia, dan pada saat itu dibuat dalam tiga periode. Yang pertama (1500-1920) adalah Hamzah Fansuri yang menekankan pada penerjemahan tafsir. Pada periode kedua, minat masyarakat Indonesia terhadap terjemahan Al-Qur'an, seperti Ahmed Hassan dan Mahmood Yunus, bangkit kembali. Periode ke tiga. (Dari pertengahan 1960-an hingga sekarang) Selama periode ini, banyak terjemahan ayat-ayat Al-Qur'an yang di interpretasi ke dalam bahasa Indonesia dengan keinginan untuk mendokumentasikan

efek puisi, yaitu HB Jassin.[1] Salah satu karya terjemah paling kontroversial adalah *Al-Qur'an Bacaan Mulia* karya HB Jassin.

HB Jassin sendiri merupakan sastrawan Indonesia yang lahir di Gorontalo, Sulawesi Utara pada tahun 1932. Selain menulis bukunya sendiri, HB Jassin juga menerjemahkan beberapa karya seperti *Soepoeloeh Tahoen Koperasi* yang memliki judul asli *Tien Jaren Cooperative* karya R.M Margono Djojohadikoesoemo tahun 1941. Semasa mudanya, Jassin telah berkenalan dengan beberapa sastrawan seperti Chairil Anwar. Ia merasa beruntung bisa bertemu dengan sastrawan idolanya, Sutan Takdir Alisjahbana. Pertemuan singkat tersebut ternyata menimbulkan kesan mendalam dalam diri Sutan, sehingga ia mengirim surat ke Gorontalo meminta Jassin agar mau bekerja di lembaga sastra yang ia pimpin, Balai Pustaka.[2]

Adapun alasan penulis mengkaji tokoh ini adalah karena kepopuleran beliau pada saat itu, serta keunikanya dalam menerjemahkan ayat Al- Qur'an yang disertai dengan sastra sehingga memicu banyak kontroversi. Namun Jassin bukan termasuk orang yang gampang berputus asa, atau kehilangan orientasi. Hal ini dibuktikan oleh pencapaian-pencapaiannya di berbagai bidang literasi, dan dengan lahirnya yayasan dokumentasi sastra H.B. Jassin termasuk beberapa karya-karyanya yang masih hidup dan dikagumi sampai saat ini, antara lain, *Tifa Penyair dan Daerahnya (1952), Kasustraan Indonesia Modern Dalam Kritik dan Esei I-IV (1954), Heboh Sastra 1968 (1970), Sastra Indonesia sebagai Waga Sastra Dunia (193), Pengarang Indonesia dan Dunianya (1983), Surat-Surat 1943-1983 (1984)* dan sebagainya. Berangkat dari hal ini, maka penulis akan memfokuskan kajian pada salah satu karyanya yang berjudul "*Al-Qur'an Bacaan Mulia*".[3]

Dalam artikel ini, penulis memaparkan *Al-Qur'an Bacaan Mulia* karya HB Jassin, tokoh Indonesia yang mencetuskan ide terjemahan puitis Al-Qur'an. Ada beberapa alasan ilmiah yang mendorong penulis untuk meneliti dan menganggap topik ini penting. Pertama, HB Jassin

[1] Fadhli Lukman, "Studi Kritis Atas Teori Tarjamah Al-Qur'an Dalam 'Ulum Al- Qur'an," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 13, no. 2 (November 15, 2016): 175, https://doi.org/10.22515/ajpif.v13i2.262.

[2] Fadhli Lukman, "Epistemologi Intuitif Dalam Resepsi Estetis H.B. Jassin Terhadap Al-Qur'an," *Journal Of Qur'an And Hadith Studies* 4, no. 1 (July 1, 2015): 39, https://doi.org/10.15408/quhas.v4i1.2282.

[3] Surahman Amin, "Alquran Berwajah Puisi Telaah Atas Alquran Bacaan Mulia Karya H.B Jassin," n.d., 227.

berupaya memberikan model pendekatan baru untuk memahami dan menyelami Al- Qur'an. Maka penting untuk menyelidiki dan mempelajari topik ini. Kedua, HB Jassin sendiri secara gamblang menyatakan bahwa ia sebenarnya telah menciptakan sebuah penemuan baru yang belum pernah ada sebelumnya di Indonesia. Oleh karena itu, karya ini sangat menarik bagi para penikmat Al-Qur'an, dan untuk alasan yang baik.

Berangkat dari permasalahan di atas, penulis mengutip argumen dari Fadhli Lukman bahwa problem teoretis tarjamah sendiri bukan hanya berada pada klasifikasi *harfiyyah* dan *ma'nawiyah/tafsiriyah*, tetapi juga menyentuh konsep tarjamah dan tafsir. Pemisahan tarjamah dan tafsir secara definitif bukanlah hal yang mudah. Seorang penerjemah harus mampu menghadapi kenyataan kerumitan struktur, kemungkinan keragaman makna, dan perdebatan seputar pemaknaan bagian tertentu dari Al-Qur'an. Praktik penerjemahan tidak akan pernah terlepas dari praktik penafsiran itu sendiri.[4] Sebagaimana tafsir berupaya menjelaskan makna Al-Qur'an, tarjamah juga memiliki tujuan yang sama.

1. HB Jassin: Paus Sastra Indonesia

Nama lengkapnya adalah Hans Bague Mantu Jassin tetapi nama yang biasa digunakan hanya Hans Bague Jassin dan biasa dikenal dengan HB Jassin. Ia dilahirkan pada tanggal 31 Juli 1917 di Gorontalo dari pasangan Mantu Jassin dan Habiba Jau. Wafat di Jakarta, 11 Maret 2000. Hans merupakan nama yang diberikan oleh kedua orang tuanya, sedangkan Bague diambil dari nama sang ayah.[5] Jassin kecil tumbuh di tengah keluarga yang taat beragama sebagai anak kedua dari enam bersaudara. Sejak kecil, Jassin adalah anak yang suka membaca. Ia gemar membaca buku-buku yang dimiliki ayahnya meskipun ia tidak begitu memahaminya. Kegemaran membaca membawanya ke ranah sastra terutama sekali setelah ia mengenal seorang Belanda bernaman M.A. Duisterhof, guru sekaligus kepala sekolah dari tempat Jassin belajar.

Sepanjang hayatnya ia mempunyai tiga orang istri yakni, Tientje Van Buren (cerai), Yuliko William dan Arsiti (meninggal). Sedangkan empat orang anaknya yakni Hannibal Jassin, Mastinah Jassin, Yulius

[4] Lukman, 187.

[5] Amin, "Alquran Berwajah Puisi Telaah Atas Alquran Bacaan Mulia Karya H.B Jassin," 226.

Firdaus Jassin serta Helena Magdalena Jassin.[6] Keluarga Jassin memang disebut sebagai keluarga yang taat dan paham agama, namun beliau sendiri bercerita bahwasanya ia tidak mendapatkan pelajaran agama secara khusus, ia hanya pernah sekali belajar Al-Qur'an pada saat ia mencari ilmu di Universitas Indonesia dikarenakan terdapat mata kuliah Bahasa Arab. Seiring berjalannya waktu, pertemanan beliau dengan Hamka semakin erat, sehingga lambat laun keinginanya untuk mempelajari agama Islam dan menyelami keindahan ayat Al-Qur'an melalui terjemah semakin dalam.

Riwayat pendidikannya tergolong sekuler. Beliau selalu dihubungkan dengan dokumentasi sastra Indonesia dan ia merupakan orang yang secara penuh mencurahkan perhatiannya kepada kerja dokumentasi. Dimulai dari HIS Balikpapan tahun 1923, kemudian sempat belajar di MULO. Tamat dari *Gouverment* (*Hollands Inlandsche School*) HIS Gorontalo pada 1932, kemudian ia melanjutkan ke HBS di Medan, dan lulus pada 1939. Delapan belas tahun kemudian, yaitu pada tahun 1957, ia berhasil menamatkan studinya di Fakultas Sastra Indonesia. Kemudian memperdalam pengetahuan dalam bidang Ilmu Perbandingan Kasusastraan di Universitas Yale, Amerika Serikat (1953-1959). Bahkan almamaternya pada 1979 merasa perlu menganugerahinya gelar Doktor Honoris Causa.[7]

Ia merupakan salah seorang dari 16 pegawai negeri yang ditugaskan belajar di Amerika Serikat, sesuai dengan Surat Keputusan Perdana Menteri RI tanggal 17 Juli 1958, No. 303/P. M/1958. Bahkan rencana setelah kembali dari Amerika Serikat, ia akan pergi ke Uni Soviet dan Cina melalui jalur beasiswa. Sebagai akademisi banyak pengalaman dan penghargaan yang telah diperolehnya. Dalam buku sastra Indonesia sebagai warga sastra dunia, Jassin mendapatkan pengakuan yang beragam dari berbagai pihak. Jassin merupakan tokoh yang sudah tidak asing lagi dalam kesusastraan Indonesia. Gayus Siagian menyebutkan "Paus Kasusastraan Indonesia", M. H. Rustandi Kartakusuma memberinya julukan "Penerjemah yang baik" dan Profesor Harsya W. Bachtiar, ketika masih menjabat sebagai Dekan Fakultas Sastra Universitas Indonesia (1975) pernah mengatakan "Fakultas

[6] Amin, 226.
[7] Amin, 227.

Sastra Universitas Indonesia sendiri sudah sejak 1969 ingin mengangkatnya sebagai guru besar."[8]

Dalam dunia sastra, Hans Bague Jassin atau lebih dikenal dengan HB Jassin, mendapat predikat paus sastra Indonesia dan mempunyai posisi istimewa dalam dunia sastra. Sebagai kritikus sastra, karya-karya HB Jassin menjadi acuan kalangan sastrawan dan peminat sastra Indonesia. Kecintaannya terhadap sastra membuatnya sering dijuluki wali penjaga sastra Indonesia yang sesungguhnya.

Sejauh perjalananya dalam dunia tulis menulis, khususnya yang berkaitan dengan sastra, dia menghasilkan banyak karya, di antaranya: *Angkatan 45* (Jajasan Dharma, 1951), *Tifa Penyair dan daerahnya* (Jajasan Dharma, 1952), *Kesusastraan Indonesia Modern dalam Kritik dan Esei* (Gunung Agung, empat jilid, 1954-1967), *Heboh Sastera 1968* (Gunung Agung, 1970), *Gema Tanah Air* (1948), *Kesusastraan Indonesia di Masa Jepang* (1948), *Chairil Anwar Pelopor Angkatan* 45 (1956), *Kisah 13 Cerita Pendek* (1955), *Analisa, Sorotan atas Cerita Pendek (1961), Amir Hamzah, Raja Penyair Pujangga Baru* (1962), *Pujangga Baru Prosa dan Puisi* (1963), *Angkatan 66 Prosa dan Puisi* (1968), *Surat-surat 1943-1983,* (Gramedia 1984) dan lain-lain.

Selain buah tangan sendiri, HB Jassin juga menulis beberapa karya terjemahan yang ditulis oleh beberapa penulis asing yang terkenal, di antaranya *Max Havelaar* (karya Multatuli, Djambatan, 1972), *Al-Qur'an Bacaan Mulia* (Djambatan 1972), dan *Bacaan Mulia* (edisi perbaikan, Yayasan 23 Januari 1442, 1982), *Terbang Malam* (karya A. de St. Exupery), dan *Api Islam* (karya Syed Amir Ali, 1966). Di samping sebagai penulis, HB Jassin juga pernah bekerja sebagai sukarelawan di kantor Asisten Residen Gorontalo; Redaksi Majalah Poejangga Baroe, Redaksi Balai Pustaka (sampai tahun 1947); Redaksi Majalah Mimbar Indonesia Zenith, Kisah, Sastra Bahasa dan Budaya, Seni "Medan Ilmu Pengetahuan" lalu di Horison, juga pernah menjadi Dosen Luar Biasa di Fakultas Sastra UI,

[8] Lukman, "Studi Kritis Atas Teori Tarjamah Al-Qur'an Dalam 'Ulum Al-Qur'an," 84.

Penasehat Lembaga Bahasa Nasional, terakhir Pendiri Pusat Dokumentasi Sastra HB Jassin.[9]

2. Al-Qur'an Bacaan Mulia: Terjemahan Puitis Al-Qur'an

Pada tahun 1962, tepatnya tanggal 12 Maret 1962, istri tercinta HB Jassin meninggal dunia. Kenyataan ini sangat menyadarkan akan arti hidup manusia dalam hidupnya yang singkat di dunia ini. Sesuai tradisi, setiap malam selama tujuh hari dilakukan pengajian di rumahnya untuk menyelesaikan bacaan 30 juz Al-Qur'an. Pada malam kedelapan kematiannya, rumahnya terasa sepi karena tidak ada orang lain yang datang untuk melantunkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dari kejadian ini, HB Jassin mulai terpupuk keinginan yang mendalam untuk bagaimana melanjutkan tradisi mengaji dan semakin ia membaca Al-Qur'an, semakin ia mulai merasakan keindahan yang sangat indah dalam bahasa Al-Qur'an. Kemudian dia terharu karena teringat mendiang istrinya, yang pernah mengungkapkan keinginannya untuk belajar salat dan kesulitan dalam belajar menghafal ayat-ayat Al-Qur'an dan doa salat.[10]

Setelah kematian istrinya, HB Jassin semakin tergerak hatinya untuk membaca Al-Qur'an setiap hari. Terlebih lagi seusai pengajian hari ketujuh dan beliau mulai mengaji sendiri itulah, Jassin merasa haru mendalam sehingga menggiringnya tenggelam bersama ayat-ayat yang ia lantunkan. Tidak sampai di situ saja, beberapa waktu kemudian terjemahan Al-Qur'an mulai dibaca dan dipahami olehnya.[11]

Adapun alasan lain motivasi HB Jassin adalah idenya yang sangat menakjubkan. Karena pada saat itu mushaf Al-Qur'an, yang tertulis dalam bentuk gambar maupun visual berbentuk prosa (disampaikan menggunakan narasi), yaitu setiap kata dalam ayat-ayat Al-Qur'an bentuknya tertulis sebagai ruang yang telah tersedia di bidang ruang halaman. Model ini digunakan untuk menulis mushaf Al-Qur'an. Sementara Jassin dalam menulis membutuhkan satu bidang per halaman, ini setidaknya akan meningkatkan jumlah manuskrip khas satu setengah kali lipat. Mushaf biasanya terdiri dari 540 halaman, sedangkan Jassin dapat menampung

[9] Amin, "Alquran Berwajah Puisi Telaah Atas Alquran Bacaan Mulia Karya H.B Jassin," 227.

[10] Amin, 227–28.

[11] A Effendi Edy, *Kontroversi Di Sekitar H. B. Jassin Jakarta* (Jakarta: Pustaka Utama Graffiti, 1995), 138.

hingga 700 halaman. Untuk kaligrafinya, Jassin mempercayakan Dr. D. Sirajuddin A. R., kaligrafer dan dosen di IAIN Jakarta. Soal tata letak dan penulisan naskah ini sempat menjadi kontroversi, khususnya dengan Departemen Agama.[12]

Jassin mengakui, saat menyusun mushaf Al-Qur'an berwajah puisi, ia menggunakan Al-Qur'an standar yang dibelinya dari Kementerian Agama. Artinya, karakter dan proses penulisan ayat-ayat Al-Qur'an mirip dengan Al-Qur'an yang sudah menjadi standar Kementerian Agama.[13] Namun, setelah dibandingkan dengan beberapa model cetakan mushaf Al-Qur'an yang beredar, terdapat beberapa perbedaan pada manuskrip tersebut. *Pertama,* harakat sukun untuk huruf *wawu* dan *ya'*, yang berfungsi sebagai perpanjangan *u* dan *i,* tidak ada harakat sukun. Hal ini terjadi dalam QS. al-Qori'ah [101]: 5-6. Jikalau benar Jassin mengikuti standar Kemenag, seharusnya ini salah karena tidak menyertakan harakat sukun tepatnya pada ayat ke 5 dan 6 surat Al-Qari'ah di atas kata *yakuunu* dan *mawaaziinuhu*, pada standar Kemenag terdapat tanda *sukun*, sedangkan pada naskah ini tidak ada. Padahal jika ditelisik lebih dalam naskah ini seakan-akan merujuk pada Al-Qur'an yang diterbitkan oleh penerbit asing, seperti Darul Qalam dari Mesir dan pemerintah Arab Saudi.[14]

Karya spektakuler ini mulai digarap pada tanggal 7 Oktober 1972 di Belanda, yang mana sebelumnya ia telah berkunjung ke Buya Hamka untuk mengutarakan gagasannya. Setahun setelahnya, ia baru menyelesaikan separuh dari isi kandungan Al-Qur'an. Kemudian ia pulang ke Tanah Air, untuk menuntaskan kembali separuh dari apa yang ia mulai. Sehingga, karya ini terselesaikan di akhir tahun bertepatan pada tanggal 18 Desember 1974 di Jakarta. Atas dasar kepercayaan akan niat baik HB Jassin dan mengingat kemaslahatan umat yang memerlukan terjemahan Al-Qur'an yang mudah dipahami, Majelis Ulama' DKI Jakarta sejak semula berusaha mengulurkan tangan untuk memberikan bantuan pada usaha penerjemahan Al-Qur'an yang dilakukan oleh HB Jassin. Karena itu ketika timbul kritik dan koreksi

[12] Islah Gusmian, "Kontroversi Mushhaf Al-Quran Berwajah Puisi Karya HB.Jassin (Studi tentang Tatacara Penulisan dan Layout Mushhaf Al-Quran)," *itqan AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 (2015): 254–55.

[13] "Kontroversi Al-Qur'an Berwajah Puisi (Book, 1995) [WorldCat.Org]," 15–16, accessed August 3, 2022,https://www.worldcat.org/title/kontroversi-al-quran-berwajah-puisi/oclc/34973475&referer=brief_results.

[14] Fatikhatul Faizah, "Polemik Alquran Berwajah Puisi:" 3, no. 2 (2017): 96.

terhadap terjemahan AL-Qur'an oleh HB Jassin: *Al-Qur'an Bacaan Mulia* terbitan I, Majelis Ulama' DKI kembali meminta kesediaan beberapa orang anggotanya untuk membantu HB Jassin mengadakan perbaikan terjemahan untuk terbitan berikutnya. Anggota-anggota yang bersedia untuk melakukan pekerjaan itu adalah K.H. Iskandar Idries, K.H Rahmatullah Shiddiq, dan Alfaqir Muchtar Al-anshary, yang kemudian dipercayakan untuk memimpin selaku ketua tim.[15] Dalam pendahuluan karyanya, HB. Jassin menulis pernyataannya sebagai berikut;

> *"Pikiran untuk menterjemahkan Alquran secara puitis timbul pada saya oleh membaca terjemahan 'Abdullah Yūsuf 'Ali, The Holy Qur'an yang saya peroleh dari kawan saya, Haji Kasim Mansur, tahun 1969. itulah terjemahan yang saya rasa paling indah, disertai keterangan-keterangan yang luas dan universal sifatnya.*

Dalam pekerjaan menterjemahkan tentu saja saya bertolak dari kitab induk Alquran al-Karīm sendiri dan di samping itu mempergunakan sebagai perbandingan terjemahan-terjemahan lain dalam bahasa asing dan bahasa Indonesia dan juga beberapa kamus Arab-Inggris.

Jadi, terjemahan saya bukanlah terjemahan dari terjemahan Yusuf Ali ataupun terjemahan lainnya. Susunan sajak terjemahan dalam bahasa Indonesia adalah susunan saya sendiri, sedang susunan sajak dalam bahasa Arab disusun baru sesuai dengan baris-baris sajak dalam bahasa Indonesia."[16]

Dalam mengemban tugas, tim ini menjadikan kitab tafsir dan kitab lughah sebagai *maraji'* (sumber rujukan). Kitab-kitab tafsir yang dipergunakan antara lain: *Jami' al-Bayan fi Tafsir Alquran* oleh Abu Ja'far Muhammad Al-Thabari (l224 H), al-*Jami' li Ahkam Alquran* oleh Al- Qurthubi (w. 671 H), *al-Kasysyaf* oleh al-Zamakhsyari (l. 467 H), *Ruh al-Ma'ani* oleh Imam al-Alusi (l. 1217 H), *Tafsir Alquran al-Karim* oleh Abu al-Fidha Isma'il Ibn Katsir (700-774 H), *al-Manar* oleh Sayyid Muhammad Rasyīd Riḍa (1282-1354 H) dan *al-Maraghi* oleh Ahmad Mushthafa al- Maraghi (1881-1945 M), *The Koran* oleh Yusuf Ali, *The Koran* oleh J.M. Rodwell, *The Holy Quran* Oleh A. Yusuf Ali, dan beberapa buku luar negeri yang dijadikan referensi. Adapun kitab-kitab lughah yang dipergunakan,

[15] HB Jassin, *Bacaan Mulia*, Cet. 3. (Jakarta: Djambatan, 1991).

[16] Amin, "Alquran Berwajah Puisi Telaah Atas Alquran Bacaan Mulia Karya H.B Jassin," 229.

antara lain kitab *al-Kamil al-Mubarrad* oleh Abu al-Abbas Muhammad Ibn Yazid al-Mubarrad (w. 285) H), *al-Amali* oleh al-Imam al- Kabir Abu Ali Isma'il Ibnu Qasim al-Qali al-Bagdadi (w. 356), *Ail al- Aamli wa Nawadir* oleh Imam al-Kabir Abu Ali Isma'il Ibn Qasim al-Qali al-Bagdadi (w. 356) *Syarah al-Syururidz Dzahahab fi Ma'rifah Kalam 'Arab* oleh Imam Abu Muhammad Abdullah Ibn Yusuf Ahmad Ibn Abdullah Ibn Hisyam alAnshari al-Mishri (w. 861, *Fiqh al-Lughah wa Sir al-'Arabiyah* oleh al- Imām al-Lughawi Abu Manshur Abd. al-Malik bin Muhammad al-a'labi, *I'jaz Alquran* oleh Mushthafa Shadiq al-Rafi'i, dan *Tarikh Adab al-Lughah* oleh Mushthafa Shadiq al-Rafi'.[17]

3. Analisis Terjemahan Puitis HB Jassin

HB Jassin mempunyai cara dan gaya tersendiri dalam menerjemahkan Al-Qur'an yaitu dengan kreatifitas estetis. Hal itu dikerjakan untuk membentuk terjemahan Al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia menjadi bait-bait. Terobosan Jassin memang menarik, namun pada akhirnya juga menimbulkan banyak kesulitan. Penerjemahan puitis Al-Qur'an ke dalam Bahasa Indonesia adalah usaha yang luar biasa karena merupakan peristiwa pertama di Indonesia. Bahkan secara teknis penulisan, Jassin tidak begitu mengikuti standar naskah Utsmani dan standar Indonesia, ia menetapkan aturan tata letak naskahnya sendiri, meskipun pada akhirnya banyak tanda waqaf dan harakat yang dihilangkan untuk diisi gambar grafis dan keindahan puisi.[18]

Adapun di dalam karya HB Jassin terdapat beberapa unsur yang dapat menjadikanya dikatakan puitis, di antaranya diksi, kalimat dan typografi. Dimana diksi sendiri merupakan pilihan kata-kata yang menjadikan kita memiliki pengalaman estetis dalam mengungkapkan puisi. Sehingga kita harus memilih, memilah dan menentukan kata yang akan digunakan untuk mengungkapkan perasaan. Untuk aspek diksi, yang bisa diidentifikasi adalah ketidakbiasaan diksi yang digunakan dalam bahasa puisi. Namun ketidakfamiliaran diksi ini terlihat konkret dari aspek sintatisnya, baik dalam frasa maupun klausa, yang mempertimbangkan aspek ritmik, estetik dan semantik. Oleh karena itu, kalimat puitis adalah kalimat yang kemungkinan besar tidak logis dari aspek struktur kalimat dan artinya

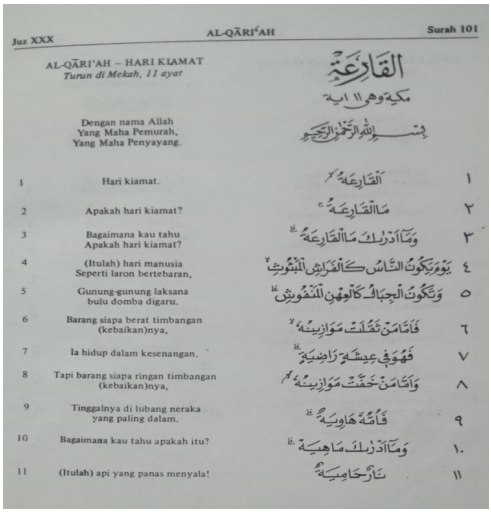
[17] Amin, 229.

[18] Faizah, "Polemik Alquran Berwajah Puisi:," 98.

tidak sesuai dengan bahasa sehari-hari, yang membuat puisi semakin bermakna. Sedangkan typografi berkaitan dengan bentuk penulisan puisi yang menyangkut pembaitan-enjambemen[19], penggunaan huruf dan tanda baca, serta bentuk bait. Dengan demikian penyiasatan penulisan typografi menjadi penting sebagai media atau cara untuk mengungkapkan makna.[20]

Metode yang digunakan oleh H.B. Jassin untuk menerjemahkan Al- Qur'an adalah dengan pendekatan sastra bahasa (*lughowi*), di antaranya memperhatikan keindahan suara dan irama di akhir terjemahan ayat tersebut. Seperti penggunaan bunyi "*am*", "*an*" dan "*ang*" serta bunyi "*ai*", "*au*" dan "*r*" di akhir sebuah bait ayat. Untuk mencapai tujuannya, Jassin menggunakan formatnya sendiri. Dia menyajikan Qur'an dalam baris pendek, hampir dalam bentuk puitis. Format penulisan HB Jassin tersebut berbeda dengan model terjemahan Al-Qur'an Kemenag. Lebih jauh penulis akan membandingkan kedua terjemahan tersebut dengan pertimbangan agar sesuai dengan standar terjemah yang telah disepakati oleh lajnah pentashih Al-Qur'an. Contoh yang penulis angkat adalah Al-Qur'an Surat Al-Qori'ah ayat 1-11.

Contoh perbandingan terjemahan HB. Jassin dan Al-Qur'an Kemenag ialah sebagai berikut:



Juz XXX — AL-QĀRI'AH — Surah 101

AL-QĀRI'AH – HARI KIAMAT
Turun di Mekah, 11 ayat

القارعة
مكية وهي ١١ اية

بسم الله الرحمن الرحيم

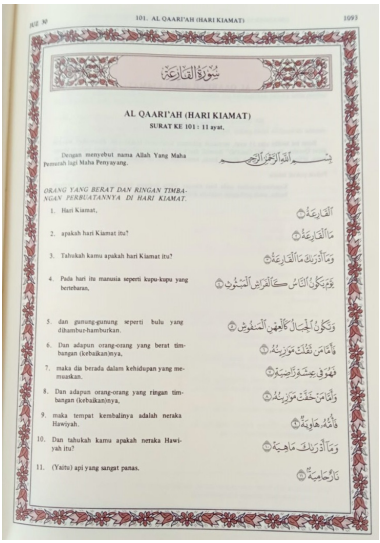
Dengan nama Allah
Yang Maha Pemurah,
Yang Maha Penyayang.

1	Hari kiamat.	الْقَارِعَةُ	١
2	Apakah hari kiamat?	مَا الْقَارِعَةُ	٢
3	Bagaimana kau tahu Apakah hari kiamat?	وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ	٣
4	(Itulah) hari manusia Seperti laron bertebaran,	يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ	٤
5	Gunung-gunung laksana bulu domba digaru.	وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ	٥
6	Barang siapa berat timbangan (kebaikan)nya,	فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ	٦
7	Ia hidup dalam kesenangan.	فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ	٧
8	Tapi barang siapa ringan timbangan (kebaikan)nya,	وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ	٨
9	Tinggalnya di lubang neraka yang paling dalam.	فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ	٩
10	Bagaimana kau tahu apakah itu?	وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ	١٠
11	(Itulah) api yang panas menyala!	نَارٌ حَامِيَةٌ	١١

[19] "Arti Kata Enjambemen-Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online," accessed August 5, 2022, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/enjambemen.

[20] Heru Kurniawan and Sutardi, *Penulisan sastra kreatif* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012), 29–36.

Contoh terjemah Al-Qur'an Kementerian Agama ialah sebagai berikut:



101. AL QAARI'AH (HARI KIAMAT) 1093

سُوْرَةُ القَارِعَة

AL QAARI'AH (HARI KIAMAT)
SURAT KE 101 : 11 ayat.

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ORANG YANG BERAT DAN RINGAN TIMBANGAN PERBUATANNYA DI HARI KIAMAT.

1. Hari Kiamat,
الْقَارِعَةُ ۝١
2. apakah hari Kiamat itu?
مَا الْقَارِعَةُ ۝٢
3. Tahukah kamu apakah hari Kiamat itu?
وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْقَارِعَةُ ۝٣
4. Pada hari itu manusia seperti kupu-kupu yang bertebaran,
يَوْمَ يَكُوْنُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوْثِ ۝٤
5. dan gunung-gunung seperti bulu yang dihambur-hamburkan.
وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ ۝٥
6. Dan adapun orang-orang yang berat timbangan (kebaikan)nya,
فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝٦
7. maka dia berada dalam kehidupan yang memuaskan.
فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧
8. Dan adapun orang-orang yang ringan timbangan (kebaikan)nya,
وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝٨
9. maka tempat kembalinya adalah neraka Hawiyah.
فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ ۝٩
10. Dan tahukah kamu apakah neraka Hawiyah itu?
وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا هِيَهْ ۝١٠
11. (Yaitu) api yang sangat panas.
نَارٌ حَامِيَةٌ ۝١١

Berikut merupakan perbandingan terjemah Surat Al-Qori'ah ayat 1-11 antara Al-Qur'an Bacaan Mulia dengan Al-Qur'an Terjemah Kemenag. Hal ini dilakukan untuk menampakkan sisi kepuitisan pada karya HB Jassin:

Ayat	Terjemahan Al-Qur'an Bacaan Mulia	Al-Qur'an terjemah Kementrian Agama	Keterangan
2	Peniadaan kata 'itu'	Terdapat kata 'itu'	Perbedaan diksi
3	Bagaimana kau tahu	Tahukah kamu	Perbedaan kalimat
4	✓ Itulah hari ✓ Menggunakan kata 'laron'	✓ Pada hari itu ✓ Menggunakan kata 'kupu-kupu'	Perbedaan diksi Perbedaan diksi
5	✓ Peniadaan kata 'dan' ✓ Menggunakan kiasan 'laksana' ✓ Bulu domba 'digaru'[21]	✓ Terdapat kata 'dan' ✓ Menggunakan kiasan 'seperti' ✓ Bulu yang dihambur-hamburkan	Perbedaan diksi Perbedaan bahasa kiasan Perbedaan diksi
6	Barang siapa	Dan adapun orang-orang	Perbedaan kalimat

[21] "Arti Kata Garu-Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online," accessed August 5, 2022, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/garu.

7	✓ Peniadaan kata 'maka' ✓ Hidup ✓ Kesenangan	✓ Terdapat kata 'maka' ✓ Berada dalam kehidupan ✓ Memuaskan	Perbedaan diksi Perbedaan diksi Perbedaan diksi
8	✓ Tapi ✓ Barang siapa	✓ Dan adapun ✓ Orang-orang	Perbedaan diksi Perbedaan diksi
9	✓ Peniadaan kata 'maka' ✓ Dilubang neraka paling dalam	✓ Terdapat kata maka ✓ Tempat kembalinya adalah neraka hawiyah	Perbedaan diksi Perbedaan kalimat
10	Bagaimana kau tahu apakah itu (penghilangan kata hawiyah)	Dan tahukah kamu apakah neraka hawiyah itu (tanpa dihilangi)	Perbedaan kalimat
11	✓ Penggunaan 'itulah' ✓ Panas menyala	✓ Penggunaan 'yaitu' ✓ Sangat panas	Perbedaan diksi Perbedaan diksi

Dari terjemahan di atas, terlihat jelas perbedaan terjemahan antara HB Jassin dan Kemenag. Semua terjemahan dan pemilihan kata Jassin dalam surah Al-Qori'ah di atas bukan untuk memenuhi tujuan penerjemahan puitis Al-Qur'an, tapi untuk memperhatikan keindahan bunyi dan irama, meskipun menimbulkan kesulitan. Sebenarnya tidak banyak perbedaan yang signifikan antara terjemah harfiyah Kemenag dan terjemah tafsiriyah Al-Qur'an Bacaan Mulia, hanya saja keduanya sebatas penenekanan terjemah masing-masing. Terjemah Kemenag berorientasi pada alih bahasa secara harfiyah, sedangkan HB Jassin berorientasi pada terjemah tafsiriyah.[22]

Dari sisi typografi, di sini penulis menemukan beberapa perbedaan. Yang pertama adalah dari segi pembaitan emjamben, yaitu penyusunan pembaitan karena pemutusan-pemutusan ungkapan yang dilakukan ini memang hak perogratif penulis dengan pertimbangan aspek ide gagasan yang hendak disampaikan sehingga koherensi makna dalam kalimat terbentuk. Contohnya pada terjemahan Al-Qur'an Bacaan Mulia Surat Al- Qori'ah tertulis dalam bentuk bait yang rapi sedangkan dalam

[22] Muhammad Chirzin, "Dinamika Terjemah al-Qur'an" 17, no. 1 (2016): 22.

terjemahan Kemenag menggunakan prosa dalam bentuk narasi, sehingga tidak terikat dengan rima.[23]

Kemudian yang kedua, penggunaan huruf dan tanda baca. Persoalan ini terlihat sepele tetapi sebenarnya memiliki fungsi semantik yang penting. Contoh pada terjemah Al-Qur'an Bacaan Mulia pada Surat al-Qori'ah ayat 3 dan 10 yang berarti "kau" disitu menggunakan k huruf kecil. Dikarenakan "kau" disitu adalah Nabi Muhammad dan apabila menggunakan "kau" dengan k huruf besar artinya adalah kebesaran atau ke-Maha an, sebab yang memiliki sifat tersebut hanyalah Allah. Kemudian pada Al-Qur'an Bacaan Mulia Surat Al-Qori'ah ayat 11 ditambah dengan tanda seru (!) dan pada terjemah Kemenag tidak. Itu berarti ia ingin menunjukkan arti peringatan secara tegas (ketegasan makna).[24]

Terciptanya *Al-Qur'an Bacaan Mulia* oleh HB. Jassin adalah sebuah karya yang berharga karena telah berusaha menghasilkan makna-makna Al- Qur'an yang indah. Sehingga ketika membacanya, makna yang diinginkan pembaca lebih jelas, terutama bagi mereka yang mencintai dunia sastra. Dari satu naskah dapat dibuat beberapa interpretasi dengan kualitas yang berbeda-beda. Dengan kata lain, dari sebuah naskah seseorang dapat menciptakan interpretasi yang kaku, konvensional, atau terjemahan yang puitis. *Al-Quran Bacaan Mulia* oleh HB Jassin adalah terjemahan umum dan mencoba menjelaskan kalimat yang membingungkan.

Dengan ciri-ciri di atas, karya ini tergolong dalam kategori terjemahan tafsiriyah Al-Qur'an. Artinya terjemahan Al-Qur'an dengan tafsir atau penjelasan singkat tentang pemikiran penulisnya. Namun, yang dilakukan HB Jassin dalam menerjemahkan ayat tanpa mengurangi substansi makna karena tujuan Beliau adalah hanya untuk memperindah terjemah. Perlu ditegaskan bahwa karya ini tidak termasuk dalam kategori tafsir karena HB Jassin tidak memenuhi persyaratan sebagai mufassir Al-Qur'an, khususnya tidak berpengetahuan luas dalam bahasa Arab dan disiplin ilmu lainnya.[25]

Namun terlepas dari itu semua, karya Jassin ini tidak diterima dengan baik oleh sebagian besar ulama Indonesia, yang mempertanyakan

[23] Jassin, *Bacaan Mulia*, 876.

[24] *Al-Qur'an dan Terjemah* (al-Madinah al-Munawarah: King Fahd Holy Qur'an Printing Complex, 1997), 1093.

[25] Amin, "Alquran Berwajah Puisi Telaah Atas Alquran Bacaan Mulia Karya H.B Jassin," 234–35.

otoritas penulis dalam menerjemahkan Al-Qur'an, juga dengan tujuan menciptakannya yaitu untuk menghargai keindahan Al-Qur'an dan terjemahannya. Dalam hal ini, para pejabat negara juga terlibat, antara lain: Kementerian Agama, MUI dan Majelis Dakwah Islam Indonesia di Jakarta. Kontroversipun mulai bermunculan diantaranya; penamaan Al-Qur'an Bacaan Mulia, penerjemahan, layout dan penulisan mushaf.[26]

Banyak kritik yang ditujukan kepada HB Jassin. Tidak hanya masalah terjemahan dan tata letak naskah yang digunakan, tetapi mulai dari kasus seseorang yang tidak memiliki kapasitas ilmiah, bahkan pemberian judul atas karyanya yang mengundang kontroversi. Penolakan sebagian umat Muslim, Kementerian Agama, Majelis Ulama Indonesia (MUI), Majelis Dakwah Islam Jakarta terhadap naskah-naskah puisi, salah satu argumen penolakannya adalah tidak mempunyai dasar argumentasi yang rasional dan cenderung emosional. Sebab pada dasarnya, mushaf Jassin tidak bertentangan dengan standar manuskrip Indonesia dan manuskrip Utsmaniyah. Lebih jauh lagi, Al-Qur'an itu sendiri tidak tunduk pada interpretasi, dan setiap orang memiliki hak untuk mengungkapkan pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan metode mereka sendiri. Maka wajar jika dalam sebuah artikel yang ditulis oleh Fadhli Lukman disebutkan bahwa salah satu masalah epistemologis dalam karya Jassin adalah kegagalan mengambil langkah-langkah formal yang harus diperhitungkan dalam penerjemahan Al-Qur'an.

Menurut penulis, masalah itu muncul karena Jassin tidak serius mengerjakan penerjemahan, melainkan sedang melakukan pekerjaan *tadabbur*. Bahkan sepengetahuan penulis, Al-Qur'an sendiri tidak pernah mendefinisikan metode standar penerjemahan dan interpretasi. Padahal, Al-Qur'an secara eksplisit memerintahkan manusia untuk mentadabburinya (QS. Muhammad: 24). Jadi proses tadabbur Jassin melibatkan intuisi diri sebagai bentuk refleksi pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an, maka sah-sah saja.

B. Kesimpulan

HB Jassin berkelahiran di Gorontalo pada tanggal 31 Juli 1917 menciptakan sebuah karya *Al-Qur'an Bacaan Mulia* pada tahun 1977

[26] Faizah, "Polemik Alquran Berwajah Puisi:," 91–95.

dengan upaya menerjemahkan ayat Al-Qur'an dengan puitis. Melalui karyanya, mushaf *Al-Qur'an Bacaan Mulia* ini merupakan kali pertama di Indonesia. Pemicu gagasan HB Jassin dalam menerjemahkan ayat menjadi puitis adalah munculnya religiusitas HB Jassin pasca istrinya meninggal dunia. Serta pada saat itu terjemahan mushaf Al-Qur'an yang tertulis berbentuk prosa. Adapun metode yang digunakan dalam menerjemahkan adalah dengan menggunakan pendekatan sastra bahasa (*lughowi*).

Al-Qur'an Bacaan Mulia termasuk sebuah karya yang bernilai, karena telah melahirkan makna-makna Al-Qur'an yang indah sehingga makna akan menjadi lebih jelas bagi pembaca terutama bagi mereka pecinta sastra. Dengan adanya karakteristik itu karya ini termasuk dalam terjemahan tafsiriyah Al-Qur'an dari segi proses, meskipun tidak menghasilkan produk karya tafsir. Artinya terjemahan Al-Qur'an dengan tafsir atau penjelasan singkat dari penulisnya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemah. al-Madinah al-Munawarah: King Fahd Holy Qur'an Printing Complex, 1997.

Amin, Surahman. "ALQURAN BERWAJAH PUISI TELAAH ATAS ALQURAN BACAAN MULIA KARYA H.B JASSIN," n.d., 236.

"Arti Kata Enjambemen-Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online." Accessed August 5, 2022. https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/enjambemen.

"Arti Kata Garu-Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online." Accessed August 5, 2022. https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/garu.

Chirzin, Muhammad. "Dinamika Terjemah al-Qur'an" 17, no. 1 (2016): 24.

Edy, A Effendi. *Kontroversi Di Sekitar H. B. Jassin Jakarta*. Jakarta: Pustaka Utama Graffiti, 1995.

Faizah, Fatikhatul. "Polemik Alquran Berwajah Puisi:" 3, no. 2 (2017): 19.

Gusmian, Islah. "KONTROVERSI MUSHHAF AL-QURAN BERWAJAH PUISI KARYA HB. YASSIN (Studi tentang Tatacara Penulisan dan Layout Mushhaf Al-Quran)." *itqan AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 (2015).

Jassin, HB. *Bacaan Mulia*. Cet. 3. Jakarta: Djambatan, 1991.

"Kontroversi Al-Qur'an Berwajah Puisi (Book, 1995) [WorldCat. Org]." Accessed August 3, 2022. https://www.worldcat.org/title/kontroversi-al-quran-berwajah-puisi/oclc/34973475&referer=brief_results.

Kurniawan, Heru and Sutardi. *Penulisan sastra kreatif*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2012.

Lukman, Fadhli. "Epistemologi Intuitif Dalam Resepsi Estetis H.B. Jassin Terhadap Al-Qur'an." *JOURNAL OF QUR'AN AND HADITH STUDIES* 4, no. 1 (July 1, 2015): 37–55. https://doi.org/10.15408/quhas.v4i1.2282.

———. "STUDI KRITIS ATAS TEORI TARJAMAH AL-QUR'AN DALAM 'ULUM AL-QUR'AN." *Al-A'raf : Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 13, no. 2 (November 15, 2016): 167. https://doi.org/10.22515/ajpif.v13i2.262.

AHMAD HASSAN
(Mufasir Pembaharu Masa Pra-Kemerdekaan)

Kholifiya Nor Aini, Muhammad Shofi
Moh Zusril Husaini

A. Pendahuluan

Kegiatan penafsiran Al-Qur'an telah dilakukan di negara-negara muslim di dunia, tidak terkecuali di Indonesia. Penulisan tafsir di Nusantara sendiri telah dilakukan berabad-abad yang lalu dan telah melewati beberapa fase, yaitu fase klasik, modern, dan kontemporer. Fase klasik dimulai pada abad ke 16 hingga penghujung abad 19 ditandai dengan lahirnya karya-karya yang tidak begitu banyak. Karya pada era tersebut merupakan saduran dari literatur bahasa Arab dan hanya berkutat pada terjemahan, tafsir atau tajwid Al-Qur'an. Fase modern terjadi pada abad ke 20 hingga awal tahun 1980-an. Pada fase ini terbagi menjadi dua periode, yaitu pra-kemerdekaan dan pasca-kemerdekaan. Karya tafsir yang muncul pada fase modern ini cenderung mengarah pada membentuk semangat membangun umat yang belum paham akan Al-Qur'an yang disebabkan siasat Belanda yang hanya membiarkan umat Islam membaca Al-Qur'an tanpa mengetahui maknanya. Sedangkan fase kontemporer dimulai pada penghujung tahun 1980-an sampai sekarang, ditandai dengan fokus kajian tafsir pada persoalan metode dan pendekatan dalam mengkaji Al-Qur'an.[1]

Karya tafsir yang ditulis oleh tokoh dan ulama di Indonesia dalam setiap fase tentunya memiliki perbedaan dan mengalami pembaharuan dari fase sebelumnya. Sebagaimana dari fase klasik yang dulunya masih monoton dengan satu referensi kitab tafsir, yaitu tafsir *Jalālain* yang

[1] Akhmad Bazith, "Metodologi Tafsir 'Al-Furqan Tafsir Qur'an' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)," *Education and Learning Journal* 1, no. 1 (24 Januari 2020): 20, https://doi.org/10.33096/eljour.v1i1.34.

berbahasa Arab. Selanjutnya di era modern mulai muncul berbagai karya tafsir yang dihasilkan tidak hanya penafsiran menggunakan bahasa Arab saja melainkan juga ada yang menggunakan bahasa Indonesia. Sebagai contoh karya tafsir yang menggunakan bahasa Indonesia diantaranya, *Tafsir Al-Qur'an* karya Muhammad Yunus, *Tafsir Al-Qur'an* karya Al-Hamidi dan tafsir *Al-Furqan* karya Ahmad Hassan. Dari ketiga karya tafsir ini, tafsir *Al-Furqan* adalah karya tafsir yang memiliki metode tersendiri sehingga tergolong unik, dan merupakan salah satu produk awal dari fase modern yang ditulis oleh Ahmad Hassan.

Ahmad Hassan merupakan salah satu sosok ulama yang tidak hanya dikenal luas di Indonesia saja, tetapi dikenal juga di Negara tetangga seperti Malaysia dan Singapura. Selain menjadi seorang ulama, Ahmad Hassan juga dikenal sebagai salah satu tokoh utama pendiri organisasi Persatuan Islam (Persis) dan sebagai politikus yang ulung.[2] Sebagai salah satu tokoh dan juga ulama, Ahmad Hassan dikenal sebagai seseorang yang memiliki pendirian teguh dan juga sangat militan, serta memiliki kecakapan yang luar biasa. Beliau memiliki pemahaman yang sangat luas dan mendalam mengenai pengetahuan ilmu Agama. Terbukti dengan banyaknya karya yang dihasilkan, dan salah satu karya terbesarnya ialah tafsir *Al-Furqan*.

Tafsir Al-Furqan selesai ditulis oleh Ahmad Hassan sebanyak satu jilid lengkap dan mencakup seluruh ayat Al-Qur'an 30 juz. Tafsir ini tergolong tafsir yang cukup unik dan mungkin sebagian orang menganggap *Al-Furqan* bukan sebagai sebuah karya tafsir.[3] Hal ini mungkin dikarenakan penjelasan di dalamnya tidak memaparkan secara keseluruhan yang lebih jelas dari ayat Al-Qur'an secara langsung seperti halnya karya tafsir yang lainnya, melainkan memberi penjelasan hanya pada lafal-lafal tertentu saja yang disebut sebagai catatan kaki. Dari metodologi penulisan yang digunakan Ahmad Hassan inilah yang bisa dibilang unik dan menjadikan *Al-Furqan* menarik untuk diteliti. Selain itu juga disebabkan oleh latar belakang beliau yang merupakan seorang tokoh utama Persis yang tentunya sedikit banyak memiliki pengaruh dalam penulisan tafsir *Al-Furqan* serta

[2] Bazith, 20.

[3] Mahwanih, "Tafsir Al-Furqon Karya Ahmad Hassan(analisa Kritis)" (Skripsi, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2006), 6.

banyaknya kontroversi yang muncul akibat perbedaan pemikiran dari Ahmad Hassan ini.

Dari paparan yang telah dijabarkan, maka dalam tulisan ini peneliti akan membahas lebih dalam mengenai tokoh Ahmad Hassan sebagai penulis tafsir *Al-Furqan* dan juga latar belakang penulisan tafsir *Al-Furqan* serta bagaimana contoh penafsiran yang dipaparkan oleh Ahmad Hassan dalam karyanya yang satu ini.

1. Biografi Ahmad Hassan

Ahmad Hassan yang memiliki nama asli Hassan bin Ahmad dikenal sebagai Hassan Bandung karena kiprah awalnya dimulai dari Bandung. Selain itu, beliau juga dikenal dengan Hasan Bangil karena beliau pernah menetap dan meninggal di Bangil hingga akhirnya beliau lebih dikenal lagi dengan nama Ahmad Hassan. Ahmad Hassan dilahirkan pada tahun 1887 tepatnya pada tanggal 31 Desember di Singapura[4] dan meninggal di Bangil, Pasuruan, Jawa Timur diusia 71 tahun tepatnya pada tahun 1958.[5] Beliau lahir dari pasangan Ahmad yang memiliki nama asli Sinna Vappu Maricar dan Muznah seorang keturunan Mesir asal Madras yang keduanya merupakan keturunan India[6] meskipun ibunya dilahirkan di Surabaya. Mereka menikah di Surabaya yaitu ketika Ahmad sedang melakukan perjalanan perdagangan di kota Padang. Setelah mereka menikah, Ahmad memboyong Muznah ke negara tempat tinggalnya yaitu Singapura.

Ayah Ahmad Hassan merupakan orang yang ahli dalam bahasa dan agama, dan ia tak jarang terlibat dalam perdebatan mengenai dua persoalan itu (bahasa dan agama). Dari keahlian yang dimilikinya, ayah Ahmad Hassan menjadi pengarang dan pemimpin surat kabar "*Nurul Islam*" yang terbit di Singapura.[7] Ayahnya juga memiliki gelar *pandit* yaitu sebuah gelar

---

[4] Muh. Rifa'i, "Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Perspektif Politik Islam Indonesia," *al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam* 5, no. 2 (1 Oktober 2015): 368, https://doi.org/10.15642/ad.2015.5.2.360-387.

[5] Abdul Rohman, "Orientasi Tafsir Al-Furqân Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan," *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 21, No. 2 (31 Desember 2021): 131, Https://Doi.Org/10.32699/Mq.V21i2.2160.

[6] Nur Hizbullah, "Ahmad Hassan : Kontribusi Ulama Dan Pejuang Pemikiran Islam Di Nusantara Dan Semenanjung Melayu," *Buletin Al-Turas* 20, no. 2 (29 Januari 2020): 287, https://doi.org/10.15408/bat.v20i2.3761.

[7] Rifa'i, "Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Perspektif Politik Islam Indonesia," 369.

yang diberikan kepada seseorang karena pahamnya yang dalam terhadap agama. Ayah Ahmad Hassan menginginkan anaknya untuk nantinya bisa mengikuti jejaknya menjadi sebagai seorang penulis. Untuk mewujudkan keinginan itu ayahnya berusaha agar anaknya bisa mendapatkan pendidikan sebaik mungkin dan juga dibina langsung olehnya untuk menjadi seorang penulis.

Pendidikan awal Ahmad Hassan di Sekolah Dasar ditempuh di Singapura. Disini selain beliau belajar bahasa Melayu sebagai bahasa setempat, ia juga belajar beberapa bahasa asing, diantaranya adalah bahasa Arab, Tamil, dan Inggris. Di samping belajar dalam pendidikan formal, dari semenjak usia 7 tahun beliau juga sudah belajar Al-Qur'an dan agama Islam dari sejumlah guru dan dilakukan di luar waktu sekolah formalnya. Tidak hanya itu, Ahmad Hassan juga diarahkan untuk berguru kepada sejumlah tokoh ulama di Singapura pada masanya, seperti Muhammad Thaib, Said Abdullah Al-Musawi, Abdul Lathif, Haji Hassan, dan Syekh Ibrahim India. Mulai dari sinilah bakat-bakat keulamaan Ahmad Hassan terbina dan mulai terlihat di masa mudanya.

Meskipun begitu, di samping tekun dalam belajarnya, Ahmad Hassan tidak sempat menamatkan pendidikan sekolah dasarnya dikarenakan pada saat berusia 12 tahun sudah bekerja mencari nafkah sendiri. Sejak muda beliau sudah berdagang dan bekerja di banyak tempat. Beliau juga pernah menjadi guru di sebuah Madrasah Islam. Setelah itu karirnya berlanjut ketika dia bekerja di sebuah media massa "Utusan Melayu" sebagai penulis rubrik keagamaan. Di situlah kiranya Ahmad Hassan mulai memberikan kontribusi dalam hal pemikiran keislaman bagi umat Islam di semenanjung Melayu dan semakin kuat menampakkan profil keulamaannya.

Memasuki usia dewasa sekitar umur 24 tahun tepatnya pada tahun 1911, beliau menikahi seorang perempuan keturunan Tamil-Melayu, dari keluarga yang taat berpegang pada agama yang bernama Maryam. Mereka menikah di Singapura. Dari pernikahannya ini, pasangan Hassan-Maryam dikaruniai 7 anak, satu di antaranya Abdul Qadir Hassan yang juga penerus ayahnya.[8] Tahun 1921 dari Singapura Ahmad Hassan pindah ke Surabaya untuk mengambil alih pimpinan toko milik Abdul Latif (pamannya). Dan

[8] Nawir Yuslem, "Metodologi Pemikiran Hadis Ahmad Hassan Dalam Tarjamah Bulug Al-Maram" 1, no. 2 (2017): 15.

pada tahun 1925 beliau pindah ke Bandung dikarenakan kemunduran sektor perdagangan di Surabaya. Disana Ahmad Hassan menginap di rumah Muhammad Yunus, seorang pendiri organisasi Persatuan Islam (Persis). Secara tidak langsung Ahmad Hassan dekat dengan pusat kegiatan organisasi yang dipimpin oleh Muhammad Yunus tersebut, yang mana niat awalnya adalah belajar menenun kemudian beralih dengan fokus untuk ikut kegiatan dari organisasi Persis. Karena Ahmad Hassan beberapa hari melihat aktivitas Muhammad Yunus, Ahmad Hassan tertarik untuk mendalami kajian tentang keagamaan.

Setelah Ahmad Hassan benar-benar terjun ke dalam organisasi Persis, beliau mencurahkan segala kebijakan dan pandangan secara totalitas, sampai-sampai organisasi Persis terkait erat dengan nama Ahmad Hassan. Pengakuan ini disampaikan langsung oleh anggota Persis sendiri dan masyarakat umum. Pemikiran Ahmad Hassan sering dijadikan pokok ajaran Persis baik melalui majalah maupun tabligh. Di samping memiliki kepandaian dalam berkomunikasi di depan publik dan juga kepenulisan, Ahmad Hassan juga memiliki beberapa pemikiran-pemikiran, yaitu:

a) Berijtihad dengan benar-benar merujuk pada Al-Qur'an dan Hadis yang sahih. Jika kesahihan nya diragukan tidak merujuk pada hadis tersebut. Dampaknya adalah tertolak nya qoul ulama, apalagi rujukan yang dipakai ulama tersebut tidak sesuai dengan nas yang sahih.
b) Menentang *taqlīd* (mengikuti pendapat tanpa mengetahui dasar dalil secara mutlak). Tetapi membolehkan *ittibā'* yaitu mengikuti pendapat yang jelas referensinya dan diakui mutlak kebenarannya.
c) Menolak *ijma'*. Ahmad Hassan berpendapat bahwa sumber hukum utama yaitu Al-Qur'an dan hadis, sedangkan hukum yang dibuat oleh manusia sendiri tidak bisa dijadikan sumber hukum Islam.
d) Riba bank. Menurut Ahmad Hassan riba bank tidak bisa dihukumi haram sepenuhnya. Riba bank boleh disalurkan ke madrasah atau sekolah. Jika seseorang menganggap itu uang kotor maka harus ditasarufkan ke perihal kotor seperti mengurusi WC madrasah atau sekolah itu sendiri.
e) *Ījāb Qabūl* perdagangan. Menurut Ahmad Hassan ijab kabul dalam perdagangan tidak wajib atau sunah dan juga tidak termasuk

syarat sah jual beli. Beliau juga berpendapat bahwa sebagian besar dari sahabat Nabi berprofesi dagang dan tidak menggunakan cara seperti itu.

f) Berdagang dengan orang kafir. Ahmad Hassan berdagang dengan orang kafir tidak menjadi permasalahan karena dalam hal muamalah, agama tidak memberi batasan mengenai pelaku muamalahnya. Akan tetapi hanya memberi batasan mengenai bagaimana muamalah itu berlangsung seperti tidak menipu, mengurangi timbangan, menyusahkan orang lain dan juga beliau berpendapat ada riwayat Nabi pernah muamalah dengan orang Yahudi perihal gadai baju besi milik Nabi sendiri.

g) Gadai sawah. Ahmad Hassan berpendapat jika kedua belah pihak sudah sepakat tentang bolehnya memakai sawah untuk penggadai maka penggadai boleh menggunakan dan mengolah sawah tersebut.[9]

Maka, dari sini dapat kita lihat bahwasanya pemikiran beliau mengarah ke pembaharuan dan selalu mengacu pada Al-Qur'an dan Sunnah yang mana pemikiran tersebut muncul dikarenakan kondisi kala itu Indonesia sedang dijajah berbarengan dengan masyarakatnya yang cenderung berpegang teguh pada nilai-nilai tradisi sehingga masih sangat tradisionalis. Atas dasar itulah, pemikiran Ahmad Hassan muncul dan memberikan dampak mengenai perubahan-perubahan pemikiran masyarakat umum kala itu.

Ahmad Hassan bukan seseorang yang asing lagi di kalangan tokoh agama di Indonesia. Beliau dikenal sebagai politikus dan juga sahabat karib tokoh reformasi Indonesia Ir. Soekarno. Tetapi beliau juga dikenal sebagai pendakwah dan salah satu tokoh utama organisasi besar di Indonesia yaitu Persis. Karya-karnya yang begitu banyak telah tersebar luas khususnya di kalangan masyarakat Indonesia dan di berbagai negara Asia Tenggara. Intelektual Hassan tentang agama mengantarkan beliau untuk menulis berbagai buku agama yang berisikan nasihat, akhlak, kepribadian yang baik, dan juga tentang politik. Beliau mengetengahkan dan mengkritisi berbagai persoalan-persoalan dalam masyarakat demi untuk kemajuan

[9] Alamul Huda Ahfad, "Pemikiran Islam Puritan Dalam Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan" (Skripsi, Surakarta, Iain Surakarta, 2017), 56.

Islam. Banyaknya karya sedemikian telah mewarnai intelektual tentang agama pada masa tersebut. Diantara karya-karya yang telah dibuat Ahmad Hassan adalah sebagai berikut:

a) Dalam bidang Al-Qur'an dan tafsir: *Tafsir Al-Furqan, Tafsir Al- Hidāyah, tafsir Surah Ȳasīn dan Kitab Tajwid*.
b) Dalam bidang hadis, fikih, dan usul fikih: *Soal jawab, tentang berbagai masalah agama, Risalah kudung, Pengajaran Shalat, Risalah Al-Fatihah, Risalah haji, Risalah Zakat, Risalah Riba, Risalah Ijma, Risalah Qiyas, Risalah Mazhab, Risalah Taqlid, Al Jawahir, Al Burhan, Risalah Jum'at, Hafalan, Terjemahan Bulugul Maram.*
c) Dalam bidang akhlaq: Hai cucu ku, Hai Putraku, Kesopanan Tinggi Secara Islam.
d) Dalam bidang Kristologi: *Ketuhanan Yesus, Dosa-dosa yesus, bible lawan bible, Benarkah Isa di Salib?, Isa dan Agamanya*.
e) Dalam bidang akidah, pemikiran Islam, dan umum: *Islam dan Kebangsaan, Pemerintahan Cara Islam, Adakah Tuhan ?, Membudakan Pengertian Islam, What Is Islam?, ABC Politik, Merebut kekuasaan, Risalah Ahmadiyah, Topeng Dajjal, Al-Tauhid, Al-Iman, Hikmat dan Kilat, An-Nubuwah, Al Aqa'id, Al Munazhharah, Surat-surat Islam dari endeh, Is Muhammad a true prophet*.
f) Dalam bidang Sejarah: *Al-Mukhtār, Sejarah Isra' Miraj.*
g) Dalam bidang bahasa dan kata hikmat kamus rampaian, kamus persamaan, syair: *First Step Before Learning English, Al-Hikam, Spesial Dictionary, Al-Nahwu, Kitab Tashrif, Kamus Al-Bayan,* dan masih banyak yang lainnya[10].

Selain dikenal sebagai interelektual dan penulis buku yang aktif Ahmad Hassan juga berkecimpung di dunia majalah dan selebaran. Dengan seiring berkembangnya zaman, buku-buku karya Ahmad Hassan sudah sering dicetak ulang dan dijadikan sebagai bahan rujukan oleh para ulama maupun santri yang sedang menuntut ilmu di lembaga pendidikan

[10] Rohman, "Orientasi Tafsir Al-Furqân Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan," 135.

Islam baik dalam organisasi Persis maupun juga ulama ulama di penjuru Asia Tenggara.[11]

2. Deskripsi Tafsir Al-Furqan karya Ahmad Hassan

Tafsir Al-Furqan merupakan sebuah karya tafsir yang muncul pada era pra- kemerdekaan Indonesia dan ia menempati kedudukan yang sangat signifikan dalam sejarah kajian Al-Quran di Indonesia.[12] *Tafsir Al-Furqan* merupakan karya yang dianggap paling besar dan penting dibanding karya-karya lainnya yang dimiliki oleh Ahmad Hassan. Tafsir ini merupakan karya monumental Ahmad Hasan tentang tafsir Al-Qur'an. Tafsir ini ditulis dalam bahasa Indonesia dalam kurun waktu tahun 1920-1950-an lengkap 30 juz. *Tafsir Al-Furqan* sampai sekarang ini sudah terbagi ke dalam beberapa edisi penerbitan. Bagian pertama dari tafsir ini diterbitkan pada bulan Muharram tahun 1347 H atau bertepatan pada bulan Juli 1928 M. Dalam edisi penerbitan yang pertama ini, Ahmad Hassan belum menyelesaikan penafsirannya secara utuh, dikarenakan pada saat itu beliau juga menulis beberapa kitab yang dianggap perlu oleh anggota Persatuan Islam. Kemudian baru pada tahun 1941 penafsirannya disambung namun hanya sampai Surah Maryam.

Selanjutnya pada tahun 1953 atas bantuan seorang pengusaha yang bernama Sa'ad Nabhan, penulisan kitab tafsir tersebut dilanjutkan kembali hingga akhirnya tulisan tafsir ini dapat diselesaikan secara utuh sampai 30 juz, kemudian diterbitkan pada tahun 1956. Setelah itu memasuki tahun-tahun selanjutnya tafsir ini kembali diterbitkan oleh Pustaka Mantiq bekerjasama dengan Universitas al-Azhar Indonesia tepatnya di tahun 2006. Selanjutnya pada bulan Maret tahun 2010 muncul cetakan ke-2 yang diterbitkan oleh Universitas al-Azhar Indonesia (UAI), dalam satu jilid lengkap.

Mengingat tafsir ini ditulis pada dekade 1960-an, maka bahasa Indonesia yang digunakan untuk menafsirkan pun sesuai dengan ketentuan yang berlaku pada masa itu. Pada periode berikutnya bahasa

[11] Dadan Wildan, *Yang da'i yang politikus: hayat dan perjuangan lima tokoh Persis* (Bandung: Diterbitkan atas kerja sama Pimpinan Pusat, Pemuda Persatuan Islam dengan Penerbit PT. Remaja Roskakarya, 1997), 31–32, http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/38937198.html.

[12] Rohman, "Orientasi Tafsir Al-Furqân Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan," 136.

Indonesia mengalami perkembangan dan kemajuan, utamanya saat ditetapkan Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia yang Disempurnakan yang merupakan edisi Kedua, tahun 1987. Kemudian pada tahun 1988 ditetapkan Penulisan Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia dan Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi pertama, dan juga ditetapkan Pedoman Transliterasi Arab-Indonesia 1987.[13]

Dari hal tersebut maka dapat kita lihat bahwasanya pedoman tata bahasa Indonesia dari masa ke masa selalu berubah. Berdasarkan hal tersebut pihak keluarga besar Ahmad Hassan dan juga permintaan para peminat serta pemerhati tafsir ini berusaha mengadakan perbaikan dan penyempurnaan redaksional yang selaras dengan perkembangan bahasa Indonesia modern agar mudah dipahami oleh semua kalangan di setiap masanya. Namun perbaikan ini hanya diarahkan kepada pemilihan kata yang tepat dan susunan kalimat yang sesuai dengan kaidah yang berlaku, serta tidak mengarah kepada hal yang sifatnya mengubah isinya. Hal ini berarti bahwa perbaikan yang dilakukan tetap menjaga inti pemikiran Ahmad Hassan yang dituangkan dalam karya tafsir ini.

Hasil dari perbaikan yang telah dilakukan pada tafsir ini akhirnya terbit dalam 'Edisi Bahasa Indonesia Mutakhir' yang diprakarsai oleh Prof. Dr. Ir. Zuhal Abdul Qadir, M.Sc.,E.E., selaku Rektor Universitas al- Azhar Indonesia (UAI) Jakarta yang juga ahli waris Ahmad Hassan. Oleh karenanya tafsir ini memasuki cetakan kedua pada bulan Maret 2010. Adapun pemutakhiran redaksional tafsir ini terwujud atas bantuan tim penyunting dari Tim Pusat Pengembangan Bahasa dan Budaya UAI sebagai berikut:[14]

a) Dr. Thoyib I.M., MA sebagai Koordinator
b) Drs. Saifullah Kamalie, Lc., M.Hum. sebagai anggota
c) Dr. Afdol Tharik Wastono, M. Hum sebagai anggota
d) Nur Hizbullah, S.Ag., M. Hum sebagai anggota
e) Dr. Faisal Hendra, M. Ed sebagai anggota
f) Moch. Syarif Hidayatullah, Lc., M. Hum sebagai anggota.

[13] Bazith, "Metodologi Tafsir 'Al-Furqan Tafsir Qur'an' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)," 25.

[14] Bazith, 25.

Pada dasarnya Ahmad Hassan tidak menjelaskan secara jelas mengenai latar belakang penulisan karya tafsir ini, akan tetapi hal ini bisa dilihat dari mukadimah tafsirnya "Sepatah Kata dari Kami" yang ditulis oleh cucu Ahmad Hassan, yaitu Prof. Dr. Ir. Zuhal Abdul Qadir, M.Sc.,E.E., terdapat beberapa point latar belakang penulisan tafsir tersebut diantaranya yaitu[15] *pertama,* penulisan tafsir Al-Qur'an sangatlah penting, untuk memenuhi sebagian ilmu yang diperlukan umat Islam Indonesia. *Kedua,* adanya desakan sejumlah anggota Persis yang ingin sekali mempunyai pegangan bacaan sebuah tafsir, sehingga dapat memudahkan mereka memahami Al-Qur'an. *Ketiga* adanya dorongan dan bantuan dari Sa'ad Nabhan yang merupakan seorang pengusaha penerbit buku, sehingga beliau mampu menyelesaikan sekaligus menerbitkan tafsir ini utuh 30 juz.

Lahirnya tafsir *Al-Furqan* ini merupakan bentuk refleksi pemikiran dari gerakan pembaharuan yang diajukan oleh Ahmad Hassan. Hadirnya tafsir *Al-Furqan* ditengah-tengah masyarakat yang cara berfikirnya masih tradisionalis bisa menjadi sesuatu yang baru dalam kajian tafsir di Indonesia. Sehingga dikalangan masyarakat modernis, tafsir *Al-Furqan* mendapatkan sambutan yang meriah dan dengan sangat antusias. Di samping masyarakat umum yang menjadi sasaran tafsirnya, Al-Furqan juga diperuntukan secara khusus untuk para pengikut organisasi Persis pada saat itu.[16]

Kesan awal yang mungkin ditangkap oleh sebagian orang pada saat membuka lembaran demi lembaran dari kitab tafsir ini adalah bahwa itu hanya sebuah kitab terjemah Al-Qur'an dan bukanlah kitab tafsir. Karena tidak ada kesan seperti kitab tafsir pada umumnya, tetapi terlihat seperti layaknya terjemah Al-Qur'an sebagaimana terjemahan terbitan Departemen Agama RI (Kementerian Agama RI) atau cetakan Madinah al-Munawwarah atau terbitan yang lainnya, yang dibubuhi dengan catatan kaki. Sebagai contoh penafsiran Ahmad Hassan dalam tafsir Al-Furqan adalah sebagai berikut:

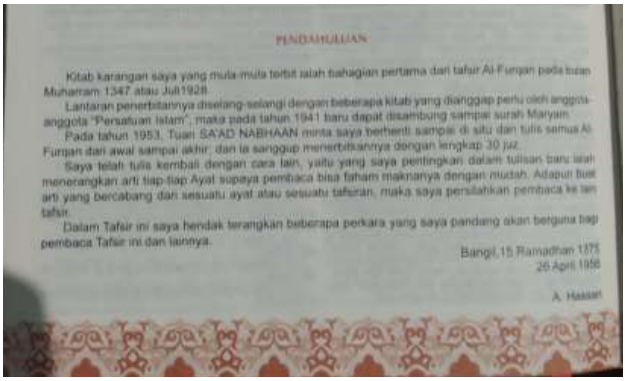
[15] Bazith, 25.

[16] Rohman, "Orientasi Tafsir Al-Furqân Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan," 138.

Dalam kitab tafsir tersebut dapat dilihat bahwasannya bentuk penafsiran yang ditampilkan tidak seperti karya tafsir pada umumnya, akan tetapi bentuk penafsiran hanya disajikan seperti catatan kaki. Maka dari itu bagi seseorang yang belum paham tentang tafsir *Al-Furqan* ini mungkin akan menganggap seperti halnya Al-Qur'an terjemahan biasa. Tetapi dalam hal ini tafsir *Al-Furqan* memanglah sebuah karya tafsir yang diakui keberadaannya di Indonesia. Karena terjemah sendiri pada dasarnya ialah menyalin atau mengalihbahasakan serangkaian pembicaraan dari suatu bahasa ke bahasa yang lain, dengan maksud inti pembicaraan bahasa asal yang diterjemahkan bisa dipahami oleh orang-orang yang tidak mampu memahami langsung bahasa asal.[17] Sedangkan tafsir *Al-Furqan* merupakan sebuah karya tafsir yang ditulis oleh Ahmad Hassan sebagai upaya untuk menjelaskan tentang arti atau maksud dari firman-firman Allah SWT sesuai dengan kemampuannya pengetahuan yang dimilikinya.

Dalam tafsir *Al-Furqan* penjelasan yang diberikan sederhana, sehingga apabila ada arti yang bercabang dari satu ayat ke ayat lain tidak bisa ditemukan penjelasan pada kitab tafsir ini. Seperti halnya yang telah disampaikan oleh Ahmad Hassan sendiri dalam muqaddimah kitab tafsir Al-Furqan berikut:

[17] Juairiah Umar, "Kegunaan Terjemah Qur'an Bagi Ummat Muslim" 14, No. 1 (2017): 32.



PENDAHULUAN

Kitab karangan saya yang mula-mula terbit ialah bahagian pertama dari tafsir Al-Furqan pada bulan Muharram 1347 atau Juli1928.

Lantaran penerbitannya diselang-selangi dengan beberapa kitab yang dianggap perlu oleh anggota-anggota "Persatuan Islam", maka pada tahun 1941 baru dapat disambung sampai surah Maryam.

Pada tahun 1953, Tuan SA'AD NABHAAN minta saya berhenti sampai di situ dan tulis semua Al-Furqan dari awal sampai akhir, dan ia sanggup menerbitkannya dengan lengkap 30 juz.

Saya telah tulis kembali dengan cara lain, yaitu yang saya pentingkan dalam tulisan baru ialah menerangkan arti tiap-tiap Ayat supaya pembaca bisa faham maknanya dengan mudah. Adapun buat arti yang bercabang dari sesuatu ayat atau sesuatu tafsiran, maka saya persilahkan pembaca ke lain tafsir.

Dalam Tafsir ini saya hendak terangkan beberapa perkara yang saya pandang akan berguna bagi pembaca Tafsir ini dan lainnya.

Bangil, 15 Ramadhan 1375
26 April 1956

A. Hassan

Dalam muqaddimah di atas dijelaskan bahwasanya apabila ada arti yang bercabang dari satu ayat ke ayat lain yang tidak ditemukan dalam kitab tafsir *Al-Furqan* ini, maka bisa dicari di kitab tafsir yang lain.

Ahmad Hassan dalam menulis tafsir *Al-Furqan* ini menggunakan beberapa corak penafsiran, akan tetapi yang mendominasi tafsir ini ialah corak *lughawi.* Hal ini dapat dilihat dalam tafsir beliau yang cenderung lebih dominan mengulas makna suatu kata yang dijelaskan dengan menggunakan perangkat kaidah-kaidah kebahasaan sesuai dengan yang dipahami oleh penafsirnya sendiri.

Selain itu, tafsir ini juga mengarah kedalam corak *adabī ijtimaʾī*. Seperti contoh penafsirannya dalam surat Al-Isra' ayat 36 yang artinya *"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya."* Ahmad Hassan menafsirkan bahwa "*tidak mempunyai pengetahuan tentangnya*" itu berarti *taklid* pada seseorang atau suatu mazhab itu tidak boleh, bahkan mendekati haram. Penafsiran beliau ini muncul dikarenakan pada saat itu terdapat situasi dan kondisi dimana *taqlid* sangat kuat dipegang oleh masyarakat.

Dalam menafsirkan ayat, Ahmad Hassan juga cenderung menggunakan metode *ijmalī* yang mana merupakan metode penafsiran yang bersifat global. Jadi yang dijelaskan adalah pesan-pesan pokok dari ayat al Al-Qur'an dan seorang penafsir menghindari uraian yang bertele-tele, dan istilah-istilah teknis dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an. Metode ini merupakan sebuah metode yang berusaha menjelaskan makna yang terkandang dalam Al-Qur'an secara singkat dan global dengan bahasa yang ringkas sehingga

mudah untuk dipahami.[18] Hal ini dapat dilihat dari penafsiran Ahmad Hassan ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 65. Ahmad Hassan dalam ayat ini menafsirkan hari kelapangan terjadi di hari sabtu. Dan karena merekan telah melakukan pelanggaran di dunia maka mereka berubah menjadi kera di hari kelapangan. Ahmad Hassan menafsirkan menjadi kera yakni orang orang Yahudi yang telah melanggar di hari kelapangan akan menjadi rupa manusia yang akhlak sifatnya seperti kera.

Namun, terkadang Ahmad Hassan juga menjelaskan satu ayat secara *tahlīlī* (analitis), yaitu metode tafsir yang berusaha menjelaskan ayat Al- Qur'an secara analisis dalam berbagai aspek yang terkait dengan ayat Al-Qur'an. Menyingkap makna Al-Qur'an dari kata per kata dengan cara mengurainya. Seperti contoh dalam tafsir ini terdapat dalam surat al- Fath ayat 27. Ahmad Hassan menafsirkan menggunakan pendekatan asbab sebab turun ayat dimana sebelum turunnya ayat ini Rasul bermimpi ia akan masuk ke Makkah beserta para sahabatnya untuk menaklukkan kota Makkah. Namun mimpi Rasulallah tidak seketika itu. Yang terjadi hanya perjanjian hudaibiyah dengan masyarakat makkah. Maka kaum munafik mengejek-ejek mimpi Rasulullah Saw. Maka Rasulullah berkata, "Adakah aku berkata bahwa aku akan masuk Makkah pada tahun ini?", tidak, maka tidak lama setelah orang munafik mengejek Rasulullah maka turunlah ayat tersebut dengan tujuan Allah membuktikan kebenaran mimpi Rasulullah Saw.[19]

3. Penafsiran Ahmad Hassan dan Pengaruh Pembaharuan

Penafsiran Ahmad Hassan dalam tafsir *Al-Furqan* cenderung ke arah modernis dengan corak pembaharuan dan selalu menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai acuannya. Konsep modernisasi secara teoritis yaitu menuju ke dalam perubahan kehidupan masyarakat dari cara-cara tradisional ke cara-cara baru.[20] Ahmad Hassan sendiri mengartikan modernisme sebagai

[18] *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, t.t., 15–16.

[19] "Al-Furqan Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir," t.t., 102.

[20] Umi Wasilatul Firdausiyah, "Tafsir Modern Perspektif Mun'im Sirry dalam What's Modern about Modern Tafsir? A Closer Look at Hamka's Tafsir al-Azhar," *Nun : Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 6, no. 2 (30 Desember 2020): 91–92, https://doi.org/10.32495/nun.v6i2.158.

aliran pemikiran keagamaan yang menafsirkan Islam melalui pendekatan rasional untuk menyesuaikannya dengan perkembangan zaman.[21]

Ahmad Hassan cenderung modernis dalam pemikirannya, akan tetapi dalam memahaminya cenderung tekstualis. Sehingga terkadang dari penafsiran-penafsirannya Ahmad Hasan terlihat seperti gerakan puritan/ gerakan pemurnian Islam. Ideologi Islam puritan sendiri memposisikan Islam sebagai kerangka normatif ajaran yang utama, baku, tak berubah dan kekal. Bangunan hukum dan ajarannya harus merujuk pada teks yang termaktub dalam kitab suci dan sunnah Nabi saw. Ciri atau karakter paham ini adalah tekstual-doktrinal dan menolak pemahaman yang bersifat kontekstual-sinkretis. Oleh karena itu, penganut dari paham puritan ini, berusaha menjauhkan tradisi sinkretis yang mengandung *takhayul, bid'ah* dan *khurafat seperti slametan, tahlilan, yasinan, muludan, wayangan, golek dina, sesaji, ngalap berkah*, dan sebagainya.[22] Pemikiran Ahmad Hassan yang seperti itu menjadikan pendapatnya tidak sejalan atau dengan kata lain menjadi kontroversial dengan tokoh-tokoh yang lain terutama kalangan ulama tradisionalis, seperti penafsirannya tentang adanya *taqlid* yang terdapat dalam penafsiran QS. Al-Isra' ayat 36,

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya".

Dalam ayat ini Ahmad Hassan menafsirkan bahwa *"tidak mengetahui pengetahuan tentangnya"*[23] adalah dengan *taqlid* kepada orang yang tidak mumpuni, sehingga *taklid* sama sekali tidak boleh, bahkan haram termasuk kepada imam-imam mazhab, karena menurut Hassan bermazhab itu sama dengan ber*taklid*. Sementara di sisi lain Wahab Hasbullah membolehkan *taklid* bahkan mewajibkannya, dan mendasarkan pendapatnya pada surat al-Nahl ayat 43.

---

[21] Firdaus Firdaus, "Modernisme:," *Jurnal Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam & Pendidikan* 10, No. 2 (28 Desember 2018): 43, Https://Doi.Org/10.47435/Al-Qalam.V10i1.261.

[22] Alamul Huda Ahfad, "Pemikiran Islam Puritan Dalam Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan" (Skripsi, Surakarta, Iain Surakarta, 2017), 50.

[23] *Al-Furqan Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir* (Kota Kandung ,Jawa Barat 42042: Mikraj Khasanah Ilmu, 2010).

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣

"Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui".

Dari sini dapat kita pahami bahwa Ahmad Hassan berpendapat taklid sepenuhnya itu tidak boleh, bahkan bisa dihukumi haram. Asumsi beliau dapat dikatakan dari pengaruh ayahnya yang dari India dan berpaham seperti wahabi (tidak membolehkan *taqlid*, *tawasul*, dan lain-lain), dan juga anggapannya bahwa yang benar selalu berpegang pada Al- Qur'an dan sunnah. Di samping hal itu, Ahmad Hassan dalam menafsirkan memang sangat tekstual dan tidak membandingkan penafsiran ulama lain yang bisa mendukung penafsiraannya serta tidak membandingkan dengan penafsiran dengan ayat lain yang sekiranya ada hubungan dan menopang untuk memahami ayat tersebut.

Sedangkan K.H. Wahab Hasbullah bertolak belakang dengan pendapat Ahmad Hasaan yang mana beliau berkeyakinan bahwasannya taklid itu boleh, bahkan wajib. Karena melihat jaman sekarang sulit untuk orang itu memiliki ijtihad sendiri. K.H. Wahab Hasbullah beranggapan bahwa maksud pendapat Ahmad Hassan itu kita tidak boleh *taklid* kepada seseorang yang memang tidak ahli di bidang ilmu agama. Jika seseorang itu ahli dalam agama seperti 4 imam mazhab yang diakui kealiman nya maka kita wajib *taklid* pada imam mazhab tersebut. Di sini dapat dilihat ketegangan antara Ahmad Hassan dan Wahab Hasbullah mengenai *taklid*, karena ketegangan tersebut menjadikan pemikirannya dikatakan kontroversial.

Penafsiran Ahmad Hassan yang lain yang bisa dibilang kontroversial adalah mengenai *talkin* yang terdapat QS. Al-Fatir ayat 22

وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ ٢٢

"Dan tidak sama orang-orang yang hidup dan tidak orang-orang yang mati, sesungguhnya Allah (bisa) membikin dengan siapa yang Ia kehendaki, sedang engkau tidak bisa membikin dengar orang-orang yang di kubur-kubur."

Ahmad Hassan menafsirkan bahwa, *"Tidak sama orang yang hidup dengan orang yang mati. Engkau tidak bisa membikin kafir-kafir yang keras kepala itu mendengar ajaranmu sebagaimana tidak bisa engkau bikin orang-*

orang yang dalam kubur mendengar".[24] Menurut Ahmad Hassan, bahwa orang yang sudah meninggal hanya bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh malaikat melalui amal perbuatannya di dunia. Sehingga Hassan menyimpulkan bahwa orang yang telah meninggal tidak bisa diajar atau diingatkan ajaran agama sama sekali.

Sebagai tokoh pembaharu yang modernis Ahmad Hassan ingin merubah kebiasaan masyarakat tradisional yang dianggap kurang tepat. Dengan melandaskan pada Al-Qur'an dan sunnah sebagai patokan dalam agama tanpa melibatkan *talkin* sebagai tradisi. Karena menurut Hassan ajaran yang tepat adalah ajaran yang langsung melalui Al-Qur'an dan sunnah, baik di ajarkan Nabi maupun para sahabat. Dalam hal ini memperlihatkan bahwasanya Ahmad Hassan ingin menciptakan modernisasi dalam masyarakat.

Ahmad Hassan memiliki pemikiran yang mengarah pada pembaharuan dan dalam metodologi yang digunakannya cenderung tekstualis. Oleh sebab itu, penafsiran Hasan lebih sederhana, memberi penjelasan hanya pada lafal-lafal tertentu saja yang disebut sebagai catatan kaki. Seperti yang terdapat dalam QS. Ali Imran ayat 169:

وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩

"Dan janganlah kamu mengira orang-orang yang terbunuh dijalan Allah itu mati, bahkan (sebenarnya) mereka itu hidup disisi Tuhannya dan diberikan rezeki".

Dalam menafsirkan ayat tersebut, Ahmad Hassan menyatakan:

"Orang-orang yang mati di dalam peperangan di jalan Allah itu janganlah disangka mereka sudah mati sebagaimana orang-orang yang mati biasa. Tidak sekali-kali! Bahkan mereka itu hidup dalam pandangan Allah selama ada agama Islam, karena mereka telah korbankan jiwa-jiwa mereka untuk menyelamatkan agama Allah yang hendak dihapuskan oleh musuh-musuh Allah itu, buat mana terus ditulis amal mereka dengan tidak putus-putus sebagaimana ditulis amal orang-orang yang hidup dengan membela agama, dan di hari kiamat kelak, diberikan kepada mereka sekalian ganjaran mereka yang dikumpul-kumpulkan itu". [25]

Dari sini dapat dipahami, bahwasanya penggunaan tafsir secara sederhana tersebut selain tidak terlalu bertele-tele, maknanya juga bisa

[24] *Al-Furqan Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir*, 437.
[25] *Al-Furqan Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir*, 251.

langsung didapatkan oleh pembaca, yang mana mayoritas penduduk yang menjadi sasaran tafsir pada saat itu adalah non-Arab sehingga tidak banyak yang memahami kosa-kata bahasa Arab. Akan tetapi, di samping kemudahannya dalam memahami penafsiran beliau yang cenderung singkat tersebut, Ahmad Hassan tidak memberikan kejelasan sumber dalam penafsiran yang dia tuangkan dalam karyanya, hal itu bisa menimbulkan asumsi bahwa apakah penafsiran itu dari dia sendiri atau memang ada sumber yang dijadikan rujukan. Serta, karena penafsirannya yang tekstualis menjadikan pembacanya dalam memahami hanya berkutat dengan makna yang ditampilkan tanpa mengetahui atau melihat makna-makna yang berhubungan dengan lafal yang telah ditafsirkan dan juga bisa menjadikan adanya kontroversi apabila maknanya tidak sesuai dengan konteks yang terjadi pada saat itu.

Singkatnya, di dalam tafsir *Al-Furqan* karya Ahmad Hassan ini, pengaruh modernitas sangat kentara pada penafsiran Hasan. Ini dapat dilihat, di antaranya menentang beberapa tradisi pada saat itu seperti taklid, *talkin* dan tradisi-tradisi lainnya yang dianggap kurang tepat dengan ajaran Al-Qur'an dan sunnah. Anggapan beliau yang seperti itu dikarenakan bahwa Al-Qur'an dan sunnah harus menjadi rujukan dalam semua hal serta penafsirannya yang cenderung tekstualis dan terbilang sederhana, menjadikan informasi yang didapatkan oleh pembaca kurang lengkap.

B. Kesimpulan

Ahmad Hassan merupakan salah seorang ulama yang tidak hanya dikenal luas di Indonesia saja, tetapi dikenal juga di Negara tetangga seperti Malaysia dan Singapura. Selain menjadi seorang ulama, Ahmad Hassan juga dikenal sebagai salah satu tokoh utama organisasi Persatuan Islam (Persis). Beliau dilahirkan pada tahun 1887 tepatnya pada tanggal 31 Desember di Singapura. Beliau memiliki pemahaman yang sangat luas dan mendalam mengenai pengetahuan ilmu agama, serta pemikirannya mengarah pada pembaharuan. Terbukti dengan banyaknya karya yang dihasilkan, dan salah satu karya terbesarnya ialah tafsir *Al-Furqan*.

Tafsir *Al-Furqan* merupakan karya monumental Ahmad Hasan tentang tafsir Al-Qur'an. Tafsir ini ditulis dalam bahasa Indonesia dalam kurun waktu tahun 1920-1950-an lengkap 30 juz. Tafsir *Al-Furqan* muncul

ditengah keadaan masyarakat yang pada saat itu masih sangat tradisionalis. Karya tafsir Ahmad Hassan yang satu ini menyajikan model penafsiran yang agak sedikit berbeda dengan karya tafsir lainnya yang biasanya penafsiran ayatnya dilakukan secara menyeluruh. Akan tetapi dalam tafsir ini yang cenderung menggunakan corak *lughowi*, menampilkan penafsiran secara sederhana seperti terjemahan Al-Qur'an, yang dibubuhi dengan catatan kaki. Pemikiran Ahmad Hassan dalam tafsir Al-Furqan ini mengarah pada pembaharuan serta selalu didasarkan pada Al-Qur'an dan sunnah. Dari pemikiran beliau yang menjadikan Al-Qur'an dan sunnah sebagai acuan dalam hal apapun, sehingga menimbulkan kontroversi dengan para tokoh tradisionalis seperti KH. Wahab Hasbullah dan Hasyim Asy'ari. Ini tidak lepas dari pengaruh latar belakang kehidupan beliau.

DAFTAR PUSTAKA

Alamul Huda Ahfad. "Pemikiran Islam Puritan Dalam Tafsir Al-Furqan Karya Ahmad Hassan." Skripsi, IAIN Surakarta, 2017.

Al-Furqan Al-Qur'an Terjemah Dan Tafsir. Kota Kandung ,Jawa Barat 42042: mikraj Khasanah Ilmu, 2010.

"al-furqan al-qur'an terjemah dan tafsir," t.t.

Bazith, Akhmad. "Metodologi Tafsir 'Al-Furqan Tafsir Qur'an' (Membaca Karya A. Hassan 1887-1958)." *Education and Learning Journal* 1, no. 1 (24 Januari 2020): 19. https://doi.org/10.33096/eljour.v1i1.34.

Firdaus, Firdaus. "Modernisme:" *Jurnal Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam & Pendidikan* 10, no. 2 (28 Desember 2018): 41–55. https://doi.org/10.47435/al-qalam.v10i1.261.

Firdausiyah, Umi Wasilatul. "Tafsir Modern Perspektif Mun'im Sirry dalam What's Modern about Modern Tafsir? A Closer Look at Hamka's Tafsir al-Azhar." *Nun : Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 6, no. 2 (30 Desember 2020): 83–115. https://doi.org/10.32495/nun.v6i2.158.

Hizbullah, Nur. "Ahmad Hassan : Kontribusi Ulama Dan Pejuang Pemikiran Islam Di Nusantara Dan Semenanjung Melayu." *Buletin Al-Turas* 20, no. 2 (29 Januari 2020): 285–96. https://doi.org/10.15408/bat.v20i2.3761.

Mahwanih. "Tafsir Al-Furqon Karya Ahmad Hassan(analisa Kritis)." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2006.

metode penelitian al-qur'an dan tafsir, t.t.

Rifa'i, Muh. "Pemikiran Politik Islam Ahmad Hassan Perspektif Politik Islam Indonesia." *al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam* 5, no. 2 (1 Oktober 2015): 360–87. https://doi.org/10.15642/ad.2015.5.2.360-387.

Rohman, Abdul. "Orientasi Tafsir Al-Furqân Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan." *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam* 21, no. 2 (31 Desember 2021): 125–48. https://doi.org/10.32699/mq.v21i2.2160.

Umar, Juairiah. "Kegunaan Terjemah Qur'an Bagi Ummat Muslim" 14, No. 1 (2017): 8.

Wildan, Dadan. *Yang da'i yang politikus: hayat dan perjuangan lima tokoh Persis*. Bandung: Diterbitkan atas kerja sama Pimpinan Pusat, Pemuda Persatuan Islam dengan Penerbit PT. Remaja Roskakarya, 1997. http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/38937198. html.

Yuslem, Nawir. "Metodologi Pemikiran Hadis Ahmad Hassan Dalam Tarjamah Bulug Al-Maram" 1, no. 2 (2017): 16.

BUDAYA JAWA DALAM PENAFSIRAN BAKRI SYAHID
(Studi Kitab Tafsir *Al-Huda* Karya Bakri Syahid)

Nova Firman Setiadi, Farida Fatmawati
Siti Jazilatun Nikmah

A. Pendahuluan

Seiring berjalannya waktu, perkembangan tafsir di Indonesia mengalami kemajuan yang cukup pesat. Dewasa ini, khazanah tafsir Indonesia beragam warnanya. Hal tersebut selaras dengan tujuan utama Al-Qur'an yaitu menjadi pedoman bagi setiap umat manusia. Fungsi Al- Qur'an sebagai sumber utama dari ajaran Islam khususnya di Indonesia, sejatinya menghasilkan beragam pemikiran-pemikiran baru yang khas dengan budaya Indonesia. Perkembangan pemikiran tafsir yang beragam tersebut terjadi karena adanya masyarakat yang begitu aktif dalam berfikir. Mereka senantiasa memberikan pemikirannya yang sekiranya dianggap sesuai dengan perkembangan zaman saat ini. Adanya beragam pola-pola tafsir yang muncul tersebut tentunya tidak dapat terlepas dari latar belakang mufassir, karakter dari mufassir, pemikiran dari mufassir serta kondisi sosial masyarakat dari mufassir tersebut.[1]

Salah satu khazanah tafsir Indonesia yang meramaikan perkembangan tafsir adalah tafsir *Al-Huda* karya Bakri Syahid. Tafsir *Al-Huda* tersebut merupakan tafsir berbahasa Jawa dengan aksara latin. Dalam penelitian tentang sejarah studi Bahasa Jawa, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa mulai dilakukan sejak abad pertengahan ke-19 tepatnya pada tahun 1858M. Penerjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Jawa pertama kali diterbitkan dalam aksara Jawa pada 1884M. Di tahun yang sama, seorang

[1] Neny Muthiatul Awwaliyyah, "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid al-Yogjawy" 7, no. 1 (2021): 120.

tokoh muda dari Jawa, Bagoes Ngarpah menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Jawa dengan tulisan aslinya.

Tak berhenti di situ, pada tahun 1892M. terdapat tafsir *Faidhur Rahman* karya Shaleh Darat yang ditulis dengan Arab *Pegon*. Selanjutnya pada tahun 1913M. seorang ulama dari Solo Bernama Bagus Arafah menulis tafsir yang diberi judul tafsir *Jalalin*. Namun, tafsirnya tidak selesai ditulis 30 juz karena penulis wafat terlebih dahulu. Bahkan ada juga yang hampir sama dengan ciri-ciri dari kitab tafsir *Al-Huda* yaitu kitab tafsir karangan dari Mohammad Adnan dengan judul tafsirnya yaitu *Tafsir Al- Qur'an Suci Basa Jawi*. Tafsir ini cenderung dianggap sebagai terjemahan, karena kurang lengkap dalam penjelasannya.[2]

Tafsir *Al-Huda* pertama kali ditulis pada 1977M. oleh Bakri Syahid. Dicetak pertama kali pada tahun 1979M. Tafsir tersebut diberi nama lengkap *TafsirAl Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi.*Tafsir *Al-Huda* ini bisa dikategorikan unik karena penafsirannya menggunakan bahasa Jawa yang halus (*kromo*) serta kental dalam adat budaya Jawanya. Keistimewaan lain yang paling menonjol dari tafsir ini adalah kitab tafsir ini ditulis oleh seseorang perwira yang berpangkat tinggi kolonel serta terlibat dalam militer dan politik.[3]

Sebagai contoh nilai-nilai kebudayaan Jawa dalam tafsir *Al-Huda* dapat dilihat dalam surat Al Qiyamah ayat 2 yang menerangkan tentang nafsu ammarah. Dan juga terdapat dalam surat Al-Mu'minun ayat 56 yang menjelaskan tentang watak dan perbuatan. Dalam kedua ayat tersebut menyebutkan adanya landasan filosofis yang kental dengan budaya Jawa. Adapun salah satu landasan filosofis tersebut adalah *adigang-adigung-adiguna.* Landasan etika Jawa tersebut merupakan landasan yang dimiliki ksatria Jawa. *Adigang* sendiri adalah orang yang memiliki kepandaian, *adigung* adalah orang yang memiliki kekuatan dan *adiguna* adalah orang yang berani.[4]

---

[2] Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al Huda karya Bakri Syahid* Yogyakarta: Elsaq press, 2013, hlm.19

[3] Awwaliyyah, "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid al-Yogjawy," 120.

[4] Imam Muhsin, *AL-QUR'AN DAN BUDAYA JAWA dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, vol. Vol.1 (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 16, https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/21992/.

Berdasarkan penjelasan di atas. Penulis berusaha mengkaji lebih lanjut terkait tafsir *Al-Huda* karya Bakri Syahid. Untuk itu dalam tulisan ini akan dibahas dua hal. *Pertama,* biografi Bakri Syahid dan tafsir *Al-Huda. Kedua*, contoh penafsiran tafsir *Al-Huda* dalam konteks budaya Jawa. Penelitian ini diharapkan bisa memberi khazanah lebih luas terkait tafsir di Nusantara yang penulisnya tidak hanya terbatas hanya pada ulama-ulama saja.

1. Biografi Bakri Syahid dan Tafsir *Al-Huda*

Bakri Syahid merupakan sosok yang multitalenta dan memiliki banyak profesi. Selain sebagai mantan seorang pejuang gerilya dan pensiunan militer, Bakri Syahid juga merupakan seorang pendakwah, akademisi, dan seorang wirausahawan yang sukses. Pengalaman kariernya cukup panjang dan beraneka ragam tidak lantas menjadikan ia menjadi lalai dan angkuh. Ia tetaplah menjadi seorang yang sederhana, rendah hati, santun dan bijaksana.[5]

a. Biografi Bakri Syahid

1) Latar Belakang Kehidupan Bakri Syahid

Bakri Syahid memiliki nama asli Bakri. Adapun nama Syahid sendiri diambil dari nama ayahnya yaitu Muhammad Syahid. Bakri lahir di Kampung Suronatan Kecamatan Ngampilan Kotamadya Yogyakarta, pada hari Senin Wage tepatnya tanggal 16 Desember 1918 M. Bakri Syahid lahir dari pasangan suami istri asli keturunan Yogyakarta. Ayahnya bernama Muhammad Syahid berasal dari Kota gede Yogyakarta dan ibunya bernama Dzakirah berasal dari kampung Suronatan Yogyakarta. Dan di kampung ibunya tersebut, Bakri Syahid menghabiskan masanya hingga beranjak dewasa.[6]

Bakri Syahid merupakan putra kedua dari tujuh bersaudara. Adapun kakanya adalah perempuan dan bernama Siti Aminah. Sedangkan adik-adiknya adalah Lukman Syahid, Zapriyah, Siti Warfiyah, Ismiyati dan Dukhoiri. Keluarga ia terkenal sangat agamis dan santun. Orang tuanya

[5] Rithon Igisani, "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia," *Potret Pemikiran* 22, no. 1 (1 Juli 2018): 23, https://doi.org/10.30984/pp.v22i1.757.

[6] Abdul Rahman Taufiq, "Studi Metode Dan Corak Tafsir al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid," 13 September 2017, 34, https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/36878.

merupakan tokoh agama yang disegani di kampungnya. Orang tuanya berperan aktif dalam anggota organisasi Muhammadiyah.[7] Oleh sebab itulah, orang tuanya sangat memikirkan dan peduli akan pendidikan agama anak-anaknya. Dari semenjak anak-anak mereka sudah di latih dan di didik ilmu agama. Tak lupa mereka selalu menyisipkan adat kebudayaan Jawa dalam Pendidikan karakternya. Mereka selalu menanamkan adat kebudayaan Jawa yang pastinya tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam. Semua itu dilakukan dengan tujuan agar mereka dapat menjadi pribadi yang memiliki dasar keimanan dan keislaman yang kuat untuk bekal kehidupan dimasyarakat.[8]

Langkah kedua orang tua Bakri Syahid dalam keorganisasian ke-Muhammadiyahan dilanjutkan oleh Bakri Syahid dengan menjadi anggota Majlis Tabligh.[9] Bakri Syahid sendiri pada masa anak-anak tergolong sebagai anak yang rajin, ulet, mandiri dan cerdas. Semangat dalam belajarnya sangatlah tinggi. Tidak hanya itu, ia juga merupakan anak yang pekerja keras. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan ia berjualan pisang sepulang sekolah. Tujuannya hanyalah untuk membantu meringankan beban ekonomi keluarganya.[10]

Bakri Syahid sendiri bersekolah di Madrasah Mu'allimin Yogyakarta. Di Madrasah ini ia masuk dalam keanggotaan gerilyawan. Ia sangat berniat dan bersungguh-sungguh dalam menekuni kegiatan keanggotaan gerilyawan ini. Karena kesungguh-sungguhan serta keaktifannya tersebut, ia dapat masuk dalam keanggotaan ABRI atau yang sekarang disebut TNI.[11]

Setelah dewasa, Bakri Syahid mendapatkan sebuah wasiat dari sesepuhnya. Bakri Syahid diberi wasiat untuk menikahi seorang perempuan. Bakri Syahid kemudian menyetujui untuk dijodohkan oleh kedua orang tuanya dengan seorang gadis bernama Siti Isnainiyah. Gadis ini merupakan

---

[7] Fitria Rizqi Mardasari, "Konsistensi Kitab Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid terhadap Kesetaraan Gender," t.t., 37.

[8] Zuyyina Millati, "Raharjaning Kabudayan Perspektif Al-Huda Tafsir Pdf Documents Library," e-dokumen.com, 32, diakses 3 Agustus 2022, https://e-dokumen.com/document/b045_raharjaning-kabudayan-perspektif-al-huda-tafsir.html.

[9] Sidik Jatmika, *Monumen Perjuangan Tidak Harus Berujud Arca* dalam Media Inovasi, Th. VI, no. 8 (Agustus 1994), hal. 27.

[10] Millati, "Raharjaning Kabudayan Perspektif Al-Huda Tafsir Pdf Documents Library," 33.

[11] Millati, 35.

gadis kelahiran tahun 1925M. Dari pernikahan ini, lahirlah seorang putra yang diberi nama Bagus Arafah. Akan tetapi, putra pertamanya tersebut wafat ketika masih dalam usia 9 bulan dikarenakan sakit. Untuk mengabadikannya, namanya tersebut diabadikan sebagai nama perusahaan, yaitu PT Bagus Arafah. Perusahaan ini bergerak dalam berbagai bidang, diantaranya adalah penerbitan, kontraktor serta laboratorium. Diantara karya Bakri Syahid yang diterbitkan oleh perusahaan tersebut adalah menerbitkan kitab tafsir *Al-Huda.*[12]

Sepeninggal putra pertamanya yaitu Bagus Arafah tepatnya setelah pensiun, Bakri Syahid tidak dikaruniai keturunan lagi dari istri pertamanya. Bakri Syahid sejatinya masih menginginkan untukdapat mempunyai keturunan, akan tetapi Bakri Syahid seakan berputus asa karena sudah lama menanti dan tak kunjung dikaruniai keturunan. Ayah Bakri Syahid yang mengetahui akan keinginannya tersebut lantas menyuruh ia untuk menikah lagi dengan seorang perempuan yang pernah menjadi murid danpernah menjadi anak asuhnya di Madrasah Mu'allimat. Perempuan tersebut bernama Sunarti yang berasal dari Wonosari, Gunung Kidul. Merekapun akhirnya menikah *sirri* pada tahun 1983M dengan mendapat ijin dari istri pertamanya tersebut. Dari pernikahan kedua tersebut, Bakri Syahid dikaruniai dua orang anak. Anak pertamanya adalah perempuan yang diberi nama Siti Arifah Manishati dan anak keduanya adalah laki-laki yang diberi nama Bagus Hadi Kusuma.[13] Bersama dengan istri kedua serta anak-anaknya ini, Bakri Syahid akhirnya pindah dan menetap di Jakarta. Walaupun demikian, Bakri Syahid tetap menyempatkan waktu untuk sering mendatangi istri pertamanya di Yogyakarta.[14]

Sama halnya dengan kedua orang tuanya, Bakri Syahid memperhatikan penuh pendidikan keagamaan anak-anaknya. Ia menanamkan dan mendisiplinkan untuk selalu melaksanan shalat tepat waktu dan tidak lupa membaca Al-Qur'an kepada anak-anaknya.[15]

---

[12] Imam Muhsin, *Tafsir al-Qur'an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid,* disertasi di UIN Yogyakarta, 2008, hlm. 41.

[13] Imam Muhsin, *Al Quran dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al Huda karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: Elsaq press, 2013), hal. 34.

[14] Mardasari, "Konsistensi Kitab Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid terhadap Kesetaraan Gender," 39.

[15] Fauzia Dyah Ummami, Penafsiran Sosial Politik dalam Al-Huda Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid. *Skripsi* Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir IAIN Surakarta 2017, hlm 32.

Bakri Syahid wafat pada tahun 1994 M saat usianya 76 tahun. Ia wafat saat sedang melaksanakan shalat tahajud di kediaman istri pertamanya. Ia wafat dikarenakan terkena serangan jantung yang sudah lama dideritanya.[16] Ia meninggal saat usia anak-anaknya beranjak remaja. Anak pertamanya tersebut yaitu Siti Arifah Manishati masih duduk di kelas 1 SMP dan anak kedua yaitu Bagus Hadi Kusuma masih duduk di kelas 4 SD.[17]

2) Riwayat Pendidikan dan Perjalanan Karir Bakri Syahid

Bakri Syahid memperoleh pendidikan pertama dari keluarganya sendiri dengan bimbingan dan didikan kedua orang tuanya. Ia sudah dipersiapkan dengan matang dasar-dasar pendidikan agama dan budi pekerti sejak kecil. Pendidikan formal pertamanya dimulai di *Standardschool* Yogyakarta yang lulus tahun 1930.[18] Kemudian ia melanjutkan pendidikan formalnya di *Kweekschool* Islam Muhammadiyah Yogyakarta (sekarang berubah nama menjadi madrasah Mu'allimin). Ia lulus dari Madrasah Mu'allimin tersebut tahun 1935M.[19]

Ia aktif dalam keanggotaan ke-Muhammadiyahan. Dan karena keaktifannya tersebut, setelah lulus dari Madrasah Mu'allimin ia ditugaskan untuk berdakwah di Sepanjang, Sidoarjo, Jawa Timur. Disana ia ditemani kakaknya yaitu Siti Aminah. Tetapi kakaknya tersebut sudah terlebih dahulu bertugas di sana. Ia ditugaskan menjadi guru di H.I.S Muhammadiyah. Tugas tersebut diemban dari tahun 1935M sampai dengan tahun 1938M.[20]

Pada tahun 1938M diadakan pertemuan Kongres Muhammadiyah yang ke-27. Konsul Muhammadiyah wilayah Sumatera Selatan yaitu Zainuddin Fananie yang merupakan kakak dari Imam Zarkasyi, meminta pengajuan bantuan atas adanya kekurangan tenaga pendidik diwilayahnya. Akhirnya, sesuai kesepakatan bersama Bakri Syahid yang terpilih untuk

---

[16] Imam Muhsin, *Al-Qur''an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013), hlm 41-42.

[17] Mardasari, "Konsistensi Kitab Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid terhadap Kesetaraan Gender," 40.

[18] Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1976), hlm 341.

[19] Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013), hlm 34.

[20] Amir Nashiruddin, dkk, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi* (Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014), hlm. 112.

dipindah tugaskan di Sekayu daerah sekitar Palembang.[21] Tugas baru ia sama halnya sebelumnya adalah untuk membantu memajukan pendidikan di wilayah tersebut.[22] Bakri Syahid dipindah tugaskan ke Palembang bersama dengan kakak iparnya yaitu Dahlan Mughani. Ia mengabdi menjadi guru bantu diwilayah Palembang sampai tahun 1942M.[23]

Setelah dirasa cukup dalam mengemban tugas diwilayah tersebut, pada tahun 1942M ia memutuskan untuk kembali pulang ke tanah halamannya yaitu Yogyakarta dan kembali lagi menjadi guru di SMT (Sekolah Menengah Tinggi) yang sekarang berubah menjadi SMA Negeri 03 Yogyakarta daerah Kotabaru. Ia menekuni profesi sebagai guru tersebut sampai menjelang masa proklamasi kemerdekaan Indonesia.[24]

Kecintaanya dalam dunia kemiliteran lantas membuat Bakri Syahid melanjutkan jenjang pendidikannya dalam keanggotaan militer sampai di *Chaplain School Fort Hamilton,* New York, Amerika Serikat.[25] Tidak hanya itu ia juga melanjutkan pendidikan sebagai seorang mahasiswa di IAIN Sunan Kalijaga dengan mengambil jurusan Syariah dan lulus tahun 1963M. Atas pendidikannya tersebut, ia memiliki cita-cita yang mulia yaitu ingin memajukan pendidikan di Indonesia.[26]

Selama kariernya dalam keanggotaan militer tersebut, Bakri Syahid di percaya untuk menduduki beberapa jabatan yang cukup penting. Jabatan-jabatan tersebut diantaranya; Komandan Kompi, Wartawan Perang No. 6-MBT, Kepala Staf Batalion STM-Yogyakarta, Kepala Pendidikan Pusat Rawatan Rohani Islam Angkatan Darat, Wakil Kepala Pusroh Islam Angkatan Darat, dan Asisten Sekretaris Negara R.I. Sampai mendekati

---

[21] Nurul Huda Maarif, "Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam 'Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi,'" *ISLAM NUSANTARA: Journal for the Study of Islamic History and Culture* 2, no. 2 (27 Juli 2021): 73, https://doi.org/10.47776/islamnusantara.v3i1.64.

[22] Amir Nashiruddin, dkk, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi* (Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014), hlm. 112.

[23] Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013), hlm 34.

[24] tri jamhari, "Kepribadian luhur menurut kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Bakri Syahid - Walisongo Repository," 37, diakses 3 Agustus 2022, http://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/5848/.

[25] Umaiyatus Syarifah, "Kajian Tafsir berbahasa Jawa: Introduksi atas Tafsīr Al-Hudā Karya Bakri Syahid" 9 (2015): 338.

[26] Mardasari, "Konsistensi Kitab Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid terhadap Kesetaraan Gender," 41.

masa pensiunnya, pangkat kemiliteran yang diraih oleh Bakri Syahid adalah Kolonel Infantri Angkatan Darat NRP. 15382. Tidak hanya itu saja, ia juga masuk dan menjadi anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) R.I. dari fraksi ABRI. Penetapan keanggotaan MPRRI tersebut dilantik pada 1 Oktober 1977M.[27]

Akan tetapi, sebelum menjadi anggota MPRRI Bakri Syahid terlebih dahulu menjabat sebagai Rektor di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk masa kerja tahun 1972M-1976M. Pada saat Bakri Syahid menjabat sebagai Rektor di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tersebut ia juga menjadi Guru Besar Luar Biasa dalam mata kuliah HANKAMNAS (Pertahanan dan Keamanan Nasional) serta mata kuliah ideologi Pancasila. Dan atas keberhasilannya dalam menjadi rektor tersebut lantas selanjutnya membuat salah satu perguruan tinggi baru yaitu UMY (Universitas Muhammadiyah Yogyakarta) mempercayakan Bakri Syahid menjadi rektor pertamanya.[28]

3) Karya-karya Bakri Syahid

Karya Bakri Syahid dapat dibagi menjadi dua, yaitu sebelum ia menjabat sebagai rektor di IAIN Sunan Kalijaga dan saat ia menjabat sebagai rektor di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN Sunan Kalijaga). Dari keseluruhan karyanya yang ditulis tersebut, hanya ada tiga karya yang masih dapat dijumpai sampai sekarang. Karya-karya tersebut diantaranya adalah tafsir *Al-Huda, Pertahanan Keamanan Nasional,* dan *Ilmu Kewiraan*.[29]

Karya Bakri Syahid sendiri dapat dibagi menjadi dua yaitu ketika belum menjabat menjadi rektor di IAIN Sunan Kalijaga dan ketika menjabat menjadi rektor IAIN Sunan Kalijaga. Adapun karya ia ketika belum menjabat sebagai rektor di IAIN Sunan Kalijaga adalah; *Kitab Fiqih untuk SLTA, Kitab Aqaid, Tata Negara R.I,* dan *Ilmu Jiwa Sosial*. Sedangkan karya ia saat menjabat sebagai rektor di IAIN Sunan Kalijaga adalah; *Filsafat Negara Pancasila*, *Ilmu Kewiraan, Pertahanan Keamanan Nasional* dan *Al-Huda Tafsir Quran Basa Jawi.*[30]

---

[27] Mardasari, 42.

[28] Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1976), hlm 342.

[29] Mohamad Irham Maulana, "Nasionalisme dalam Perspektif Bakri Syahid,(Kajian Ayat-ayat Nasionalisme dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi)," 2020, 18.

[30] Maulana, 18.

b. Sekilas Tentang Tafsir *Al-Huda*

Dalam khazanah tafsir Al-Qur'an di Indonesia, Tafsir *Al-Huda* mampu meramaikan khazanah tafsir budaya khususnya budaya Jawa. Tafsir *Al-Huda* sendiri merupakan tafsir Al-Qur̄an yang menggunakan bahasa Jawa. Hal tersebut sama halnya seperti: tafsir *Al Ibriz li Ma'rifah Tafsir Al- Qur'an Al-'Aziz* karya Bisri Mustafa asal Rembang Jawa Tengah, *Al-Iklil fi Ma'ani Al-Tanzil* karya Misbah bin Zainul Mustafa asal Bangilan dan *Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi* karya Muhammad Adnan asal Solo Jawa Tengah.

1) Latar Belakang Penulisan Tafsir *Al-Huda*

Sejarah penafsiran dari Tafsir *Al-Huda* sejatinya masih banyak yang tersembunyi. Hal tersebut dikarenakan tidak banyaknya orang yang mengetahuinya. Keluarga dan koleganya pun bahkan tidak begitu mengetahuinya. Menurut Imam Muhsin, yang mengetahui detail akan sejarah penafsiran tafsir *Al-Huda* adalah Siti Isnainiyah istri pertama dari Bakri Syahid tersebut. Akan tetapi, cerita sejarah yang seharusnya diperoleh dari Siti Isnainiyah tersebut tidak membuahkan hasil dikarenakan Siti Isnainiyah yang sudah mulai lemah dalam hal ingatannya. Hal tersebut sejalan dengan faktor usianya yang sudah berusia lanjut.[31]

Tidak terhenti sampai disitu saja, pencarian informasi akhirnya diperoleh dari kata pengantar *(Purwaka)* dalam kitab tafsir *Al-Huda* yang dipaparkan sendiri oleh Bakri Syahid. Dalam kata pengantarnya tersebut, Bakri Syahid memaparkan bahwa penafsiran tafsir *Al-Huda* dimulai ketika ia masih menjabat sebagai anggota ABRI dalam Sekretaris Negara Republik Indonesia tepatnya dalam Bidang Khusus tahun 1970M sampai ia menjabat sebagai rektor di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta masa kerja 1972M sampai 1976M.[32]

Informasi tersebut diperkuat dengan adanya pernyataan bahwa penyusunan kitab tafsir *Al-Huda* ini dimulai ketika Bakri Syahid mengikuti suatu pertemuan yang diadakan di Makkah dan Madinah dikediaman Syekh Abdul Manan yaitu salah satu pembesar para Syekh di Saudi Arabia. Dalam pertemuan tersebut dihadiri para pembesar-pembesar yang sekaligus

[31] Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid,* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013), hlm 42

[32] Awwaliyyah, "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid al-Yogjawy," 124.

merupakan tokoh-tokoh penting. Diantara tokoh-tokoh penting tersebut adalah mitra dari Jakarta, rekan-rekan dari suriname, rekan-rekan Jamaah Haji tahun 1955 dan tahun 1971 serta masyarakat Jawa yang merantau di Singapura, Thailand, dan Philipina.[33]

Dalam pertemuan tersebut Bakri Syahid merasa sedih karena mendengar rekan-rekannya mengeluhkan akan kurangnya pemahaman terhadap penafsiran Al-Qur'an. Ia lantas prihatin terhadap kurangnya pengetahuan tersebut dan akhirnya memunculkan ide untuk menyusun suatu karya tafsir dalam bahasa Jawa dan beraksara latin. Dan kitab tafsir tersebut diberi nama kitab tafsir *Al-Huda Qur'an Tafsir Bahasa Jawi.* Dalam kitab tafsir tersebut tidak hanya memakai bahasa Jawa akan tetapi juga dilengkapi dengan cara membaca Al-Qur'an dan keterangan penting beserta penjelasannya.[34]

Atas buah karyanya tersebut, masyarakat Jawa sangat mengapresiasinya karena berhasil menyatukan Al-Qur'an dengan budaya Jawa. Hal tersebut pastinya sangat membantu masyarakat khususnya masyarakat Jawa yang ingin mempelajari makna kandungan Al-Qur'an akan tetapi terkendala belum bisa membaca aksara Arab.[35]

Kitab tafsir ini selesai ditulis pada tahun 1979M dan mulai diterbitkan oleh penerbit PT. Bagus Arafah Yogyakarta. Jadi, kitab tafsir *Al-Huda* ini membutuhkan waktu 9 tahun dalam prosesnya. Kitab tafsir ini disebarluaskan tidak hanya di wilayah Indonesia saja melainkan juga sampai ke Suriname yang mayoritas masyarakatnya juga banyak dihuni oleh masyarakat Jawa.[36] Hal yang sangat disayangkan adalah setelah wafatnya Bakri Syahid yaitu tahun 1994M, penerbitan kitab tafsir *Al-Huda* harus terhenti karena tidak adanya anggota keluarga yang bersedia untuk melanjutkan penerbitan kitab tafsir tersebut.[37]

---

[33] jamhari, "Kepribadian luhur menurut kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Bakri Syahid - Walisongo Repository," 40.

[34] Imam Muhsin, *Al-Qur''an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, hal. 43

[35] Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013), hlm. 52

[36] Novita Siswayanti, "Nilai-Nilai Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda" 20 (2013): 135.

[37] Awwaliyyah, "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid al-Yogjawy," 125.

2) Metode dan Corak Tafsir *Al-Huda*

Dalam metodologi studi tafsir terdapat beberapa metode yang sering digunakan dalam penafsiran Al-Qur'an. Diantara metode dalam penyajian tafsir tersebut adalah; *Tahlili* (analitis), *Ijmali* (global), *Maudlu'i* (tematik) dan *Muqarrin* (komparatif). Dari beberapa metode tersebut kitab tafsir *Al-Huda* menggunakan metode gabungan antara *Tahlili* (analitis) dengan *Ijmali* (global).[38]

Kitab tafsir *Al-Huda* ini dapat dikategorikan dalam metode *Tahlili* (analisis) karena berdasarkan pada penafsiran Bakri Syahid pada ayat-ayat Al-Qur'an yang dilakukan secara detail panjang lebar dan disertakan berbagai aspek yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an tersebut. Sebagai contoh, Bakri Syahid menyertakan *asbab nuzul* (konteks turunya ayat), *balaghah* (retorika dan keindahan bahasanya), *munasabah* (keterkaitan ayat satu dengan ayat lain), aspek hukum dan lain sebagainya.[39]

Tafsir *Al-Huda* juga dapat dikategorikan dalam metode *Ijmali* (global) karena didasarkan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan secara ringkas yaitu tidak lebih dari dua baris dan penjelasannya cukup sederhana sehingga mudah untuk diterima dan dipahami. Selain itu, penafsirannya biasanya diawali dengan kata-kata penjelas, seperti: *maksudipun, inggih punika, artosipun, kadosta, dan tegesipun*.[40]

Sedangkan corak tafsir adalah dominasi atau kecenderungan dari suatu karya tafsir atau dapat disebut sebagai sudut pandang.adapun macam-macam corak tafsir adalah; *ilmi, lughawi, sufi, fiqhi, falsafi, tasawuf* dan *adabi ijtima'i*. Dan kitab tafsir *Al-Huda* sendiri memiliki corak penafsiran *adabi ijtima'i* atau bisa disebut dengan corak penafsiran sosial kemayarakatan. Corak *adabi ijtima'i* adalah pendekatan yang memfokuskan kajian terhadap sosial kemasyarakatan. Dalam hal ini kitab tafsir *Al-Huda* memfokuskan pada sunnatullah yang berlaku dalam masyarakat.[41]

---

[38] Imam Muhsin, *Al-Qur''an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, hal. 76

[39] Maulana, "Nasionalisme dalam Perspektif Bakri Syahid,(Kajian Ayat-ayat Nasionalisme dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi)," 21.

[40] Maulana, 20.

[41] Siswayanti, "Nilai-Nilai Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda," 213.

3) Karakteristik Tafsir *Al-Huda*

Adanya kitab tafsir *Al-Huda* memberi suasana baru dalam khazanah kajian Al-Qur'an khususnya Al-Qur'an berbahasa Jawa. Tidak hanya menggunakan bahasa Jawa, akan tetapi format dalam penyusunannya juga berbeda dengan kitab tafsir sebelumnya. Keistimewaan yang didapat dalam kitab tafsir *Al-Huda* adalah kitab tafsir ini menyertakan transliterasi aksara Al-Qur'an ke dalam huruf Latin. Keistimewaan tersebut memiliki daya tarik dalam menarik masyarakat khususnya masyarakat Jawa yang ingin belajar tentang isi kandungan Al-Qur'an. Kitab tafsir *Al-Huda* juga memiliki bahasa dan penjelasan yang ringkas serta mudah di pahami oleh masyarakat pada waktu itu. [42]

Ciri-ciri fisik dari kitab tafsir *Al-Huda* dari masa penerbitan tidaklah berbeda. Dibagian cover depan atas bertuliskan "*Al-Huda* Tafsir Qur'an Basa Jawi" dalam huruf latin. Dibagian cover tengah bertuliskan "*Al-Huda*" dalam huruf Arab yang memiliki bentuk lingkaran, dan cover bawah bertuliskan nama pengarang dan nama penerbit. [43]

Tafsir A*l-Huda* membahas keseluruhan isi Al-Qur'an yaitu 30 juz. Dalam penyajiannya dituliskan secara urut sama seperti sistematika penulisan Al-Qur'an dalam *mushhaf Ustmani*. Adapun dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'annya, mula-mula Bakri Syahid menyebutkan ciri-ciri dari surat tersebut, seperti nama surat, nomor surat, jumlah ayat, tempat turunnya surat (*Makkiyah* atau *Madaniyyah*), dan proses turunya surat tersebut.[44]

Kitab tafsir *Al-Huda* juga menyampaikan materi pokoknya. Dan materi pokok dalam kitab tafsir *Al-Huda* meliputi empat hal, yaitu: [45]

a. Tulisan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bahasa Arab ditulis dibagian sisi kanan.

[42] Maulana, "Nasionalisme dalam Perspektif Bakri Syahid, (Kajian Ayat-ayat Nasionalisme dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi)," 22.

[43] Imam Muhsin, *Al-Qur''an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, Hal 46

[44] Imam Muhsin, *Al-Qur''an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, Hal 49

[45] Maulana, "Nasionalisme dalam Perspektif Bakri Syahid,(Kajian Ayat-ayat Nasionalisme dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi)," 23.

b. Transliterasi bacaan Al-Qur'an dalam aksara latin ditulis di bawah teks asli (berpedoman pada transliterasi yang dikeluarkan oleh departemen Agama RI.)
c. Terjemahan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bahasa Jawa ditulis dibagian sisi kiri.
d. Penjelasan kandungan ayat Al-Qur'an dengan bahasa Jawa ditulis di bagian bawah dalam bentuk *footnote* (catatan kaki).

Bagian akhir pembahasan surat, disebutkan pokok-pokok pembahasan hubungan korelasi antara kandungan surat dengan kandungan surat lainnya. Penjelasan dalam tafsir *Al-Huda* ini dibedakan menjadi empat. Hal tersebut berdasarkan atas tanda baca yang digunakan. Adapun empat tanda baca tersebut adalah:[46]

a. Tanda angka (1, 2, 3, 4, dst). Tanda ini digunakan dalam menjelaskan terkait istilah khusus yang dipakai dalam ayat tersebut.
b. Tanda satu bintang (*). Tanda ini digunakan dalam menjelaskan masalah yang disarankan pada *"Katerangan Sawatawis ingkang Wigatos Murakabi"* yaitu bagian akhir dari tafsir *Al-Huda.*
c. Tanda dua bintang (**). Tanda ini digunakan dalam menjelaskan secara singkat terkait masalah khusus dalam suatu ayat.
d. Tanda tiga bintang (***). Tanda ini digunakan dalam menjelaskan tentang *munasabah* hubungan antar surat sebelumnya dengan surat sesudahnya.

Setelah memaparkan seluruh Al-Qur'an kemudian dituliskan *"Donga Khatam Al-Qur-aanul Karim"* (do'a Khotmil Qur'an). Di akhir tafsir *Al- Huda* dituliskan sebuah lampiran yang berjudul "*Katarangan Sawatawis ingkang Wigatos Murakabi"* (keterangan penting yang singkat penting dan mencukupi). Lampiran-lampiran ini memiliki enam bab, yaitu:

Dalam Bab I, Membahas tentang isi Kitab Suci Al-Qur'an seperti; *Tatakrami maos Qur'an* (tata krama dalam membaca Al-Qur'an), Definisi Al-Qur'an, *Tehnis tumuruning Al-Qur'an* (teknis turunya Al-Qur'an), *Rumeksa Kamurnianipun Al-Quran* (menjaga kemurnian al-Qur'an), *Riwayat para andhika Nabi ing salebeting Al-Qur'an* (Riwayat Nabi-Nabi

[46] Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, hal. 55

dalam Al-Qur'an), *mushhafusy syarif saking edisi pakistan* (*mushhafusy syarif* dari edisi Pakistan), serta Sujud Tilawah. Dalam Bab II, Membahas tentang Rukun Islam yaitu; Syahadat *kakalih*, Ibadah Shalat, Ibadah *Shiyam*, Ibadah Zakat dan Ibadah Haji.

Dalam Bab III. Membahas tentang Rukun Iman. Dalam Bab IV, Membahas tentang Syafaat. Dalam Bab V, Membahas tentang *Kabecikan (Al-Birru)* yang berisi tentang dua pembahasan, yaitu: *Filsafat Islam mawas gesang ing Alam Donya dumugi gesang langgeng ing Alam akherat* dan *Nyinau lan nindakake Agami Islam*.

Dan dalam Bab VI, Berisi tentang *Hayuning Bawana* (Keselamatan) sebagai kata penutup dari pengarang. Tafsir A*l-Huda* ini di akhiri dengan daftar isi dan dilembar terakhir berisi indeks dari setiap surat (*isi maksud ingkang wigatos)*.[47]

4) Sumber-Sumber Rujukan Tafsir *Al-Huda*

Adapun Sumber-sumber rujukan yang dipakai dalam penafsiran tafsir *Al-Huda* antara lain:[48]

a. Abdul Jalil 'Isa, *Al-Mushhaful Muyassar,*
b. Sayyid Quthub, *Fi Zhilalil Qur'an.*
c. Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*,
d. Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*,
e. A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an.*
f. Prof. Dr. T. M. Hasbi AshShiddiqy, *Al-Nuur: Tafsir Al-Qur'an Al- Majid*,
g. Ahmad Hasan, *Tafsir Al-Furqan,* 8. Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhiim.*
h. Al-Qur'an al-hakim, Pakistan, 1935,
i. Ki Bagoes H. Hadikoesoemo

2. Penafsiran Tafsir *Al-Huda* tentang Filsafat Hidup Budaya Jawa

Berbicara tentang nilai-nilai ajaran Al-Qur'an dan nilai-nilai budaya Jawa dapat terlihat dalam penggunaan konsep-konsep pandangan hidup masyarakat Jawa. Konsep pandangan hidup masyarakat Jawa tersebut

[47] Maulana, "Nasionalisme dalam Perspektif Bakri Syahid,(Kajian Ayat-ayat Nasionalisme dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi)," 24.

[48] Millati, "Raharjaning Kebudayaan Perspektif Al-Huda Tafsir PDF Documents Library," 45.

dapat diambil dalam tafsir *Al-Huda* surah Al-Qiyamah ayat 2. Dalam penafsirannya tersebut membahas tentang pandangan hidup yang terjadi dimasyarakat. Adapun penafsiran surah Al-Qiyamah ayat 2 yang berbicara tentang hawa nafsu *lawwamah* adalah sebagai berikut:[49]

وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

dan aku bersumpah demi jiwa yang selalu menyesali (dirinya sendiri).

Derajat Ammarah (ngajak-ajak awon)… Punika drajat asor piyambak, tegesipun taksih kagubed saifat hayawaniyah (kewan) tuwin syaithaniyah (setan), asifat menda, singa barong lan asifat watak watuning Iblis utawi Idajil, kadosta julig, jail, pukil, methakil, cethil, melikan tur murka; kodo, buteng, kakon-aten, brangasan, cengkiling lan ambeg siy; nguthuh, mblubud, rakus mboten gadhah miranggan; anggak, kemalungkung, pambegan, adigang-adigung-adiguna, ngedir-ediraken!

Terjemahan:

Derajat Ammarah (mengajak berbuat kejelekan)… Ini adalah derajat yang paling rendah, maksudnya ia masih diliputi sifat hayawaniyah (binatang) serta syaithaniyah (setan), memiliki sifat (seperti) kambing, singa barong dan memiliki karakter Iblis atau Dajjal, seperti julig, jail, pukil, kasar, kikir, melikan serta murka; ceroboh, buteng, keras hati, tidak perhitungan, cengkiling dan menyakiti orang lain; nguthuh, tidak punya malu, rakus; sombong, kemalungkung, pambegan, adigang-adigung-adiguna, ngedir-ediraken!

Dalam kutipan ayat tersebut konsep etika yang digunakan adalah konsep *adigang-adigung-adiguna*. Konsep tersebut merupakan konsep etika Jawa terkait menjauhi sifat-sifat tercela karena termasuk budi pekerti yang luhur dan termasuk cerminan dari seorang kesatria Jawa.[50]

Contoh lain dalam kitab tafsir *Al-Huda* yaitu surah Al-Mu'minun ayat 56 yang menjelaskan tentang watak dan perbuatan.

نُسَارِعُ لَهُمۡ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ بَل لَّا يَشۡعُرُونَ ﴿٥٦﴾

Kami segera memberikan kebaikan-kebaikan kepada mereka? (Tidak), tetapi mereka tidak menyadarinya.

Dhawuhing ayat punika mengku suraos ingkang wigatos, inggih punika andhawuhaken supados gesang kita woten ing 'alam donya punika kedah ing kang tansah prayitna sarta ingkang ngatos-atos. Sampun ngantos lena,

[49] Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, Vol.1:16.

[50] Muhsin, Vol.1:16.

gumampil lan gemluweh dhumateng kuwajiban sarta Agaminipun. Sampun ngantos katlumpen lan kablithuk namung ngendel-endelaken kamulyan utawi kamuktenipun. Awit kamulyan utawi kamukten paparingipun Allah wau, dereng namtokaken manawi punika kangge marginipun Allah badhe paring kasaenan utawi kabegjan, terkadhang punika namung kangge panglulu ingkang badhe dados sababipun katiwasan utawi kacilakan…..

Terjemahan:

Ayat tersebut menjelaskan sesuatu yang penting yaitu motivasi agar hidup kita didunia selalu dalam kebaikan dan kewaspadaan. Jangan sampai melupakan kewajiban mengenai dunia ataupun agama. Jangan tergoda dan bergantung pada apa yang kita miliki karena semua itu adalah titipan dari Allah. Kita belum mengetahui apa yang kita dapatklan di hari esok apakah itu kebaikan ataupun keburukan bisa jadi kenikmatan yang kita miliki merupakan bentuk istidraj yang akan menjadikan bertambahnya siksa kita.

Dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa setiap perbuatan manusia akan mendapatkan balasan di akhirat. Baik perbuatan yang baik maupun perbuatan yang buruk semuanya akan mendapatkan balasannya masing- masing.[51]

3. Analisis terhadap Penafsiran Bakri Syahid

Pada bagian ini penulis berusaha menganalisis penafsiran Bakri Syahid terkait konsep pandangan hidup budaya Jawa. Penelusuran terhadap latar belakang penafsiran Bakri Syahid dalam tafsir *Al-Huda* menjadi fokus bagian ini. Diharapkan penelusuran tersebut bisa mengungkap apa motif maupun latar belakang Bakri Syahid menghasilkan penafsiran seperti yang dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Dalam penafsiran surah Al-Qiyamah ayat 2 memiliki landasan filosofis yang sangat kental dalam budaya Jawa. Konsep yang diguanakan dalam penafsirannya tersebut adalah *adigang-adigung-adiguna*. Sifat *adigang* menunjukkan orang yang tingkah lakunya mengunggulkan akal pikirannya. Sifat *adigung* menunjukkan sifat yang mengunggulkan kekuatan ototnya. Sedangkan sifat *adiguna*, adalah sifat yang tingkah lakunya mengunggulkan keberanian dan kehebatan senjata yang dimilikinya.[52]

Terkait latar belakang penafsiran Bakri Syahid cenderung menanamkan nilai-nilai kebudayaan Jawa. Latar belakang seorang yang

[51] Muhsin, Vol.1:118.
[52] Muhsin, Vol.1:17.

keturunan Jawa asli dan merupakan keturunan keraton Yogyakarta-lah yang membuat corak budaya Jawa itu lebih menonjol.[53] Tidak hanya itu penafsiran yang cenderung lebih menonjolkan budaya Jawa tersebut dipengaruhi oleh sumber rujukan dari kitab tafsir *Al-Huda* yaitu *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegara IV*.

Secara lebih luas, dari keterangan Moh. Ardani dalam bukunya *Al- Qur'an dan Sufisme Mangkunegara IV* yang merupakan sumber rujukan dari kitab tafsir *Al-Huda* menjelaskan bahwa nafsu *Lawwamah* adalah nafsu yang dapat merusak dirinya sendiri .[54] Nafsu *Lawwamah* adalah nafsu yang berkaitan dengan dunia. Nafsu tersebut dapat mencerminkan karakter sifat binatang dan setan. Sebagaimana contoh dalam tafsir *Al-Huda* disebutkan yaitu licik, nakal, kikir, rakus, tidak punya malu, *adigang-adigung-adiguna* dan lain sebagainya. Oleh karena itu, hawa nafsu tersebut bersifat jahat maka sepatutnya dihindari.[55]

Memerangi hawa nafsu merupakan *Jihadun nafs*.[56] Dalam kitab *Ihya Ulumuddin* Al-Ghazali menyebutkan bahwa nafsu *Lawwamah* dapat mendorong syahwat karena dapat membuat terlena dan melupakan akan Tuhannya. Jika nafsu tersebut dibiarkan akan merugikan dirinya sendiri. Untuk itu, kita harus menjauhi sifat tersebut karena dengan menjauhi hawa nafsu tersebut kita dapat mencerminkan perilaku seorang kesatria Jawa.[57]

Untuk menjadi seorang ksatria Jawa diperlukan sikap kehati-hatian dalam bersikap. Watak *prayitna* sangat diperlukan agar tidak mudah ikut larut dalam kecerobohan. Hal seperti ini dalam kebudayaan Jawa disebut *yitna yuwana lena kena*, yang memiliki arti "siapa yang berhati-hati dialah yang akan selamat, dan sebaliknya siapa yang ceroboh dialah yang akan celaka". Lebih luasnya dalam tafsir Al-Huda ini dijelaskan dalam surat Al-Mu'minun ayat 56. Dijelaskan juga dalam ayat tersebut jika semua perbuatan yang dilakukan pastilah akan mendapat balasan di akhirat.

Dari pemaparan diatas, pengaruh latar belakang kehidupan serta kondisi sosial budaya yang mengitarinya membuat penafsiran ayat

---

[53] Muhsin, Vol.1:16.

[54] Moh Ardani, *Al Qur'an dan sufisme Mangkunegara IV : studi serat-serat piwulang / Moh. Ardani* (Dana Bhakti Wakaf, 1995), 285.

[55] Ardani, 289.

[56] Ardani, 287.

[57] Ardani, 290.

tersebut tampak jelas jika Bakri Syahid menafsirkan ayat tersebut dengan memasukkan konsep-konsep budaya Jawa. Terlihat dari hasil penafsirannya tersebut, ia mengambil *serat-serat piwulang* yang berisi nasihat-nasihat budaya Jawa.[58]

Dengan adanya penafsiran-penafsiran yang kental dengan adat budaya Jawa tersebut, masyarakat pada waktu itu sangat antusias atas hadirnya kitab tafsir tersebut. Hal itu selaras dengan terjualnya kitab tafsir tersebut sebanyak kurang lebih 10.000 eksemplar pada terbitan pertama dan selanjutnya dicetak 1000 sampai 2000 eksemplar setiap kali terbit. Kitab tafsir ini sudah diterbitkan sebanyak 8 kali dan dipasarkan tidak hanya di Indonesia melainkan sampai ke Suriname.[59]

B. Kesimpulan

Bakri Syahid merupakan seorang perwira yang menulis kitab tafsir bahasa Jawa dengan aksara latin yang berjudul *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*. Tafsir tersebut merupakan tafsir yang memiliki nilai-nilai adat budaya Jawa. Tafsir *Al-Huda* memiliki corak *adabi ijtima'i* dengan memakai metode gabungan antara *tahlili* dan *ijmali*. Tafsir ini memiliki keistimewaan memakai bahasa Jawa halus yang beraksara latin serta ditulis oleh seorang mantan perwira.

Sebagai contoh dalam penafsirannya dapat dilihat dalam surah Al-Qiyamah ayat 2 dan surah Al-Mu'minun ayat 56 yang membahas tentang konsep etika dalam budaya Jawa. Dalam penafsirannya tersebut Bakri Syahid memadukan antara budaya Jawa dengan Al-Qur'an. Hal itu dipengaruhi oleh latar belakang Bakri Syahid yang sejak kecil sudah dididik oleh orang tuanya tentang nilai-nilai kebudayaan Jawa.

[58] Muhsin, *Al-Qur'an Dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, Vol.1:80.

[59] Mohamad Irham Maulana, "Nasionalisme dalam Perspektif Bakri Syahid,(Kajian Ayat-ayat Nasionalisme dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi)," 2020,

DAFTAR PUSTAKA

Ardani, Moh. *Al Qur'an dan sufisme Mangkunegara IV : studi serat-serat piwulang / Moh. Ardani*. Dana Bhakti Wakaf, 1995.

Awwaliyyah, Neny Muthiatul. "Studi Tafsir Nusantara: Tafsir al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawa Karya Jend. Purn. Drs. H. Bakri Syahid al-Yogjawy" 7, no. 1 (2021): 21.

Igisani, Rithon. "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia." *Potret Pemikiran* 22, no. 1 (1 Juli 2018). https://doi.org/10.30984/pp.v22i1.757.

jamhari, tri. "Kepribadian luhur menurut kitab Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Bakri Syahid - Walisongo Repository." Diakses 3 Agustus 2022. http://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/5848/.

Maarif, Nurul Huda. "Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam 'Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi.'" *Islam Nusantara:Journal for the Study of Islamic History and Culture* 2, no. 2 (27 Juli 2021): 69–91. https://doi.org/10.47776/islamnusantara.v3i1.64.

Mardasari, Fitria Rizqi. "Konsistensi Kitab Al-Huda Tafsir Basa Jawi Karya Bakri Syahid terhadap Kesetaraan Gender," t.t., 124.

Maulana, Mohamad Irham. "Nasionalisme dalam Perspektif Bakri Syahid,(Kajian Ayat-ayat Nasionalisme dalam Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi)," 2020, 115.

Millati, Zuyyina. "Raharjaning Kebudayaan Perspektif Al-Huda Tafsir PDF Documents Library." e-dokumen.com. Diakses 3 Agustus 2022. https://e-dokumen.com/document/b045_raharjaning-kabudayan-perspektif-al-huda-tafsir.html.

Muhsin, Imam. *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*. Vol. Vol.1. Yogyakarta: Kalimedia, 2016. https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/21992/.

Siswayanti, Novita. "Nilai-Nilai Etika Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda" 20 (2013): 14.

Syarifah, Umaiyatus. "Kajian Tafsir berbahasa Jawa: Introduksi atas Tafsīr Al-Hudā Karya Bakri Syahid" 9 (2015): 20.

Taufiq, Abdul Rahman. "Studi Metode Dan Corak Tafsir al-Huda, Tafsir Qur'an Basa Jawi Karya Brigjend (Purn.) Drs. H. Bakri Syahid," 13 September 2017. https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/36878.

DIMENSI KULTURAL DALAM TAFSIR *AL-MUNIR* KARYA DAUD ISMAIL

Naila Fauziah, Nurul Hamidah
Niki Sutoyib

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang beraneka ragam suku budaya. Dari keanekaragaman budaya tersebut terbentuk pemahaman pemikiran yang beraneka ragam, tak terkecuali pemahaman terhadap Al-Qur'an. Salah satu keanekaragaman dalam penafsiran Al-Qur'an adalah dalam segi bahasa yang digunakan. Tafsir di Indonesia, selain menggunakan bahasa Indonesia, juga menggunakan bahasa lokal. Hal tersebut selaras dengan ungkapan Ahmad Baidowi bahwa penafsiran Al-Qur'an dengan bahasa lokal telah ada sejak pertama kali Al-Qur'an diperkenalkan di Indonesia.[1]

Banyak mufassir Indonesia yang penafsirannya menggunakan bahasa lokal seperti halnya tafsir *Al-Ibriz* karya Bisri Musthofa, tafsir tersebut menggunakan penulisan aksara jawa pegon.[2] Ada juga tafsir *Al- Munir* karya Daud Ismail, yang menggunakan penulisan aksara Lontara Bugis.[3] Hal ini menarik, mengingat terdapat tafsir-tafsir yang memakai bahasa Arab diantaranya tafsir *Marah Labid* (*Tafsir Munir*) karya Nawawi Al- Bantani, serta *Tafsir Asy-Syamil fi Balaghatil Qur'an* karya Muhammad Afifuddin Dimyati. Namun munculnya ragam tafsir dengan menggunakan bahasa lokal memudahkan Masyarakat Indonesia dalam memahami penafsiran Al-Qur'an.

---

[1] Ahmad Baidowi, Tafsir Al-Qur;an di Nusantara, (Yogyakarta: AIAT, 2020), x

[2] Bisri Musthofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an Al-'Aziz*, (Kudus: Maktabah Wa Matba'ah Menara Kudus)

[3] Daud Ismail, *Tafsir Al-Munir*, vol. 1 (Makassar: Lamumpitue, 2007)

Tafsir *Al-Munir* ditulis oleh salah satu Ulama yang berasal dari daerah Bugis bagian Sulawesi Selatan. Ulama tersebut adalah Daud Ismail. Beliau merupaka ulama yang sangat masyhur dan terkenal dengan kealimannya di daerah Sulawesi Selatan, sehingga beliau mendapat gelar *Anregurutta* (panggilan kehormatan masyarakat Sulawesi Selatan kepada Daud Ismail yang berarti gurunya guru kita). Beliau adalah salah satu tokoh Nahdatul Ulama di daerah Soppeng Sulawesi Selatan juga Pemimpin Pondok Pesantren As'Adiyah Sengkang dan pendiri Pondok Pesantren Yastrib Soppeng.[4]

Daud Ismail adalah orang pertama yang menerjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an dalam berbahasa Bugis yang memuat lengkap 30 juz. Hal menarik dari Tafsir *Al-Munir* adalah tafsir ini ditulis pada tahun 1981 dengan tulisan tangan menggunakan aksara Lontarak, kemudian tafsir ini di terbitkan tahun 1985 oleh CV Bintang Lamumpituwe, Ujung Pandang.[5] Adapun referensi yang paling banyak dalam penulisan Tafsir *Al-Munir* adalah Tafsir *al-Maraghi* karya Ahmad Mustofa al-Maraghi yang merupakan guru dari Daud Ismail, beliau beranggapan bahwa apa yang tertera dalam tafsir al-Maragh dirasai sudah benar.

Tafsir *Al-Munir* sara dengan nilai lokalitas. Dari segi penulisan, sebagian besar tafsirnya menggunakan bahasa Bugis dengan aksara Lontara. Hanya sedikit sekali ia menggunakan bahasa Arab maupun Indonesia.[6] Penggunaan bahasa Bugis akan lebih memudahkan komunikasi bagi pembacanya. Selain itu penggunan bahasa Bugis untuk mejaga tradisi dan melestarikan aksara lontarak agar tidak dilupakan.[7] Unsur lokalitas lain juga bisa ditemukan dalam tafsirnya, ia kerap kali menggunakan bahasa yang lazim di masyarakat Bugis, baik itu dalam kata-kata tertentu maupun petuah-petuah. Terakhir, Daud Ismail juga mengkritik kepercayaan

[4] M. Mufid Syakhlani, "Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qiran Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail," *Muharrik: Jurnal Dakwah dan Sosial* 1, no. 2 (2018): 35–36.

[5] Daud Ismail, *Tafsir Al-Munir*, vol. 1 (Makassar: Lamumpitue, 2007).

[6] Abd Aziz Ahmad, "*Alternatif Pengembangan Aksara Lontara (Alternative Way of Developing Aksara Lontara)," Sawerigading* 15, no. 2 (2009): 204, https://doi.org/10.26499/sawer.v15i2.56.

[7] Winceh Herlena dan Muads Hasri, "*Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya AGH. Daud Ismail (Studi Analisis Psychological Hermeneutics Terhadap QS. Al-Maidah 5:90)," El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 9, no. 2 (30 Desember 2020): 253, https://doi.org/10.29300/jpkth.v9i2.3509.

animisme dan dinamisme lokal yang bertentangan dengan akidah tauhid dalam tafsirnya.[8] Poin-poin ini juga yang menjadi alasan penulis meneliti lebih lanjut tentang tafsir ini.

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis merumuskan dua masalah dalam menjalankan penelitian ini. *Pertama,* bagaimana tafsir ayat-ayat yang menyinggung isu-isu lokal dalam Tafsir *Al-Munir*. *Kedua,* hal-hal apa yang melatarbelakangi penafsiran terkait isu-isu lokal tersebut. Penelitian ini diharapkan bisa memberi kontribusi dalam khazanah tafsir lokal di Nusantara dan memantik penelitian lebih lanjut terkait tema tersebut.

1. Selayang Pandang terntang Daud Ismail dan Tafsir *Al-Munir*

a. Biografi Daud Ismail

Daud Ismail adalah seorang ulama yang masyhur di Sulawesi Selatan khususnya daerah soppeng. Beliau lahir pada tanggal 31 Desember tahun 1908 di Cenrana Kecamatan Lalabata Kabupaten Soppeng, Sulawesi Selatan dan wafat di usia 99 tahun pada hari senin tanggal 22 Agustus 2006, di makamkan di Pondok Pesantren Yastrib Watansoppeng.[9] Beliau terlahir dari pasangan Ismail bin Baco Poso dan ibunya bernama Pompola binti Latalibe. Daud Ismail merupakan anak bungsu dari sebelas bersaudara dan beliau merupakan satu-satunya anak laki-laki dari sebelas bersaudara tersebut. [10]

Daud Ismail menikah 3 kali selama hidupnya. Pernikahan pertama dengan Marellung pada tahun 1932, pernikahan tersebut dikaruniai 2 orang anak yaitu Ahmad Daud dan Basri Daud. Setelah Marellung meninggal beliau menikah kembali untuk kedua kalinya dengan Salehah, akan tetapi dalam pernikahan tersebut beliau tidak dikaruniani seorang anak. Beliau kemudian menikah kembali untuk ketiga kalinya pada tahun 1942 dengan Farida dan dikaruniani 3anak yaitu Syamsul Huda, Nur Inayah Daud, dan M. Rusydi Daud.[11]

---

[8] Ismail, *Tafsir Al-Munir*, 1:33.

[9] Muhammad Dzal Anshar dan Hasyim Haddade, "*The Systematic Inscriptive of Bugines Interpretation Book: Comparative Analysis Between Tafsîr Al-Munîr and Tafsîr Al-Qur'ân Al-Karîm,*" *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 5, no. 2 (11 Desember 2020): 171–93, https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v5i2.1469.

[10] Syakhlani, "*Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qiran Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail,*" 171.

[11] *Aswar Rifain, "Analisi Pemikiran Ag. K. H. Daud Ismail Tentang Al-Qur'an Sebagai Syifa' (obat),"* t.t., 4.

Latar belakang pendidikan Daud Ismail sejak masa kanak-kanak dibina oleh ulama-ulama terkenal pada masa itu, baik ulama yang berada di tempat tinggalnya bahkan ulama dari tanah suci makkah. Maryam merupakan seorang guru perempuan Daud Ismail yang pertama kali mengajar Al-Qur'an yang mana beliau di kenal berwibawa dalam mengajar Al-Qur'an, sehingga dapat membentuk kepribadian yang andal bagi anak didiknya.[12]

Masa muda Daud Ismail beliau belajar ilmu agama Islam kepada Muhammad As'ad yang dijuluki *Gurutta* Haji Sade. *Gurutta* Haji Sade merupakan pendiri Madrasatul Al-Arabiyah Al-Islamiyah (MAI) pada tahun 1930 di Wajo. Daud Ismail menguasai ilmu yang diwarisi dari *Gurutta* Haji Sade sehingga beliau diangkat sebagai asisten, yang mana Daud Ismail mengabdikan dirinya untuk madrasah Arabiyah Islamiyah MAI sengkang pada tahun 1952. Dari tim yang terdiri dari beberapa lulusan MAI senior, beliau telah disetujui untuk menjadi kepala lembaga setelah wafatnya M. As'ad. Beliau mengusulkan perubahan nama Madrasah Arabiyah Islamiyah MAI menjadi As'adiyah. Kepemimpinan Daud Ismail berakhir pada tahun 1961. Kemudian beliau mendirikan madrasah Yatsrib di watan soppeng yang masih berdiri sampai saat ini.[13]

Selain itu beliau juga berkiprah dalam bidang pendidikan dan keagamaan yang mana terdapat beberapa kiprah beliau dalam pekerjaan maupun jabatan yang pernah beliau tekuni semasa hidupnya.

1. Daud Ismail mengajar di Madrasah Arabiyah Islam di Soppeng pada tahun 1942, karna kiprahnya sebagai pengajar, Daud Ismail juga di percaya sebagai Imam Loppo Masjid Raya Lalabata Soppeng pada tehun 1944.
2. Pada tahun 1944 Daud Ismail di tunjuk sebagai pengajar pengetahuan agama Islam di sebuah keluarga terpandang di pattojo oleh Datuk Pattojo Andi Sumangerukka.
3. Kemudian pada tahun 1945 Daud Ismail di tugaskan di KUA Soppeng sebagai penghulu di wilayah tersebut.

---

[12] M. Ishaq Shamad Ruslan, Muhammad dan Waspada Santing, *Ulama Sulawesi Selatan: biografi pendidikan & dakwah* (Makassar: Komisi Informasi dan Komunikasi, Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sulawesi Selatan, 2007), 139.

[13] *Syakhlani, "Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qiran Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail,"* 171.

4. Setelah bertugas di KUA Soppeng, beliau dipindahkan ke KUA Bone pada tahun 1951-1953.
5. Daud Ismail mempimpin Madrasah Islamiyah Wajo yang sekarang menjadi Madrasah As'adiyah selama 8 tahun yaitu pada tahun 1953-1961.
6. Selain itu, pada tahun 1957-1960 Daud Ismail di Sulawesi ditunjuk sebagai penasehat Komando Daerah Militer. Daud Ismail juga pernah menjabat sebagai ketua Majlis Ulama Indonesia Kabupaten Soppeng pada tahun 1993-2005 sebelum Daud Ismail wafat.

Di sisi lain pemikiran yang digunakan Daud Ismail tidak jauh dari pengalaman belajarnya, yang mana beliau memang dari lembaga pendidikan yang sangat dominan dengan nilai keislaman. Selain itu juga pengaruh budaya dan sosial masyarakatnya yang minim akan pengetahuan islam mendorong beliau untuk menggunakan bahasa bugis dalam tafsirnya yang bertujuan memudakan pemahaman masyrakat terhadap nilai-nilai Al-Qur'an.[14]

Upaya untuk mengembangkan syiar agama Islam juga beliau lakukan melalui tulisan-tulisan yang dikarang olehnya. Karya-karyanya berupa tulisan dalam lembaran-lembaran, ada pula kitab-kitab yang telah diterbitkan dan dipublikasikan kepada masyarakat luas. Diantara beberapa karya beliau adalah;

1. Pengetahuan Dasar Agama Islam yang berjumlah 3 jilid.
2. Al-Ta'rif bi al-'Alim al-'Allamah al-Syaykh al-Hajji Muhammad As'ad al-Bugisi.
3. Kumpulan Khutbah Jum'at Berbahasa Bugis.
4. Bicarana Sempajange.
5. Bicarana nikae.
6. Kumpulan do'a dalam kehidupan sehari-hari.
7. Kumpulan do'a sehari-hari.
8. Tafsir *Al-Munir*.

Diantara semua karya beliau, kitab Tafsir *Al-Munir* adalah karya yang paling populer. Beliau menuliskan kitab ini dengan tujuan agar masyarakat Bugis bisa memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan mudah

[14] Shamad dan Santing, *Ulama Sulawesi Selatan*, 139.

karena ditulis dengan Bahasa yang dipakai dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Bugis.[15]

b. Tafsir *Al-Munir*

1) Latar Belakang Penulisan Tafsir

Al-Qur'an menduduki posisi penting dalam sejarah perkembangan pendidikan Islam khususnya di wilayah Sulawesi Selatan. Di berbagai pondok pesantren maupun sekolah-sekolah formal misalnya, selain fiqih dan bahasa, al-Qur'an menjadi salah satu materi penting di sana berikut dengan ilmu-ilmu yang terkait, misalnya *ulumul Qur'an* dan *ulum at-tafsir*. Proses pembelajaran al-Qur'an dimulai dari tingkat paling dasar yang masih tergolong tradisional yaitu dengan sistem mengeja agar anak-anak memiliki kemampuan membaca al-Qur'an yang baik dan lancar.[16] Hingga kemudian pada tingkat selanjutnya, yaitu upaya penggalian makna yang melibatkan berbagai macam disiplin ilmu al-Qur'an.

Memasuki abad ke-20, mulai bermunculan karya tafsir yang digagas oleh para intelektual muslim di Sulawesi Selatan, namun penafsiran mereka masih berkonsentrasi pada ayat-ayat tertentu saja, misalnya pada Majalah *al-Maw'izhah al-Hasanah* karya AG. H. Muhammad As'ad. Kemudian pada tahun 1985 terbit sebuah kitab tafsir di tanah Bugis yang lengkap memuat 30 juz dalam al-Qur'an. Kitab tersebut diberi nama tafsir Al- Munir yang merupakan karangan Daud Ismail, salah satu murid dari AG. H. Muhammad As'ad.[17]

Kitab ini ditulis menggunakan aksara lontarak yang telah dipakai oleh masyarakat Sulawesi Selatan sejak abad ke-XVI yang mana pada saat itu aksara lontarak digunakan sebagai aksara kesusasteraan Bugis. Dari aksara tersebut memunculkan banyak syair yang di dalamnya menceritakan keseharian masyarakat Bugis. Seiring berjalannya waktu, penggunaaan aksara ini semakin ditinggalkan oleh masyarakat Bugis, hal inilah yang membuat Daud Ismail prihatin sehingga melatarbelakangi disusunnya Tafsir Al-Munir yang dimulai pada tahun 1981 hingga akhirnya diterbitkan

[15] Dzal Anshar dan Haddade, "*The Systematic Inscriptive of Bugines Interpretation* Book," 176.

[16] Muhammad Yusuf, "*Bahasa Bugis dan Penulisan Tafsir di Sulawesi Selatan*" Volume. 12, Nomor 1, Juni 2012 (2012): 88.

[17] Muhammad Yusuf, 92–93.

tahun 1985. Kitab tafsir ini terdiri dari 10 jilid yang setiap jilidnya memuat 3 juz al-Qur'an.[18]

Selain sebagai upaya untuk melestarikan kembali aksara lontarak, sebagaimana yang tercantum dalam mukaddimah tafsirnya, latar belakang Daud Ismail menyusun kitab ini adalah karena belum ada kitab tafsir yang lengkap memuat 30 juz al-Qur'an yang tersebar dan mudah diakses oleh masyarakat Bugis. Karena ditulis dengan bahasa yang biasa digunakan dalam keseharian masyarakat Bugis, tafsir ini tentunya sangat berguna dan akan memudahkan mereka dalam memaknai dan memahami maksud dari ayat-ayat al-Qur'an untuk kemudian dijadikan pedoman dalam kehidupan beragama maupun kehidupan kehidupan bermasyarakat.[19]

Daud Ismail kemudian menginginkan agar kitab tafsirnya setelah rampung ditulis agar disimpan di masjid-masjid atau tempat-tempat pengajian supaya bisa dibaca dan dipelajari oleh masyarakat luas.[20]

2) Metode dan Corak Tafsir

Tafsir sebagai sebuah disiplin ilmu, sudah semestinya terikat dengan pendekatan untuk penafsirannya dan untuk mencapai pemahaman yang benar maka dibutuhkan pendekatan yang tersistem. Dalam sebuah pendekatan tafsir terdapat metode tafsir yang bertujuan untuk menafsirkan atau menjelaskan ayat Al-Qur'an sesuai dengan kaidah yang benar.[21]

Metode tafsir oleh Nashruddin Baidan di bagi menjadi 4 metode yaitu metode *ijmali* (global), metode *tahlili/tafshili* (analisis),metode *muqarin* (perbandingan), dan metode *maudhu'i* (tematik).[22] Dari keempat

---

[18] Winceh Herlena dan Muads Hasri, "*Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya AGH. Daud Ismail (Studi Analisis Psychological Hermeneutics Terhadap QS. Al-Maidah 5:90)*," *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 9, no. 2 (30 Desember 2020): 246, https://doi.org/10.29300/jpkth.v9i2.3509.

[19] Andi Miswar, "*Pelestarian Budaya Lokal di Sulawesi dengan Tafsir Berbahasa Bugis (Telaah Fungsional dan Metodologi Tafsir al-Munir dan Tafsir Akorang Mabbasa Ugi*)" (Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, 2017), 394, http://repositori.uin-alauddin.ac.id/12016/.

[20] *Herlena dan Hasri, "Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya AGH. Daud Ismail (Studi Analisis Psychological Hermeneutics Terhadap QS. Al-Maidah 5,"* 30 Desember 2020, 247.

[21] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an danTafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2021), 15.

[22] Nashruddin Baidan, *Wawasan baru ilmu tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 380–381.

metode tersebut Daud Ismail dalam tafsir Al-Munir menggunakan metode tahlili karena tafsir tersebut disajikan secara runtut dari surah Al-Fatihah hingga surah An-Nas yang mana sesuai dalam mushaf Usmani. Di sisi lain jika tafsir Al-Munir jika dilihat dari uraian-uraian ayatnya secara analisis kitab ini juga menggunakan metode *Ijmali* yaitu menjelaskan ayat secara global sesuai konteks sehingga mudah untuk dipahami.[23]

Selain itu tafsir Al-Munir jika dilihat dari corak penafsirannya bercorak fikih yang mana Daud Ismail menggunakan pendekatan fikih ketika menafsirkan ayat hukum, menjelaskan secara panjang lebar serta rinci. Seperti halnya ketika beliau menafsirkan ayat yang mengharamkan khamr.

3) Karakteristik Tafsir

Tafsir Al-Munir merupakan tafsir yang ditulis dalam bahasa bugis atau dengan aksara Lontarak oleh Daud Ismail. Beliau juga menulis dengan tulisan tangan. Tafsir Al-Munir berjumlah 30 juz kemudian di terjemahkan dan di tafsirkan dalam bahasa bugis. Terdapat 2 edisi cetakan dari tafsir ini. Cetakan pertama berisi 1 juz perjilid, kemudian pada tahun 1984 di terbitkan oleh CV. BINTANG SELATAN offset. Pada cetakan kedua terdapat 10 jilid dan tip-tiap jilidnya berjumlah 10 jilid, berisi 3 juz dalam tiap jilidnya. Pada tahun 2001 diterbitkan oleh CV. Bintang Lamumpatue.[24]

Daud Ismail dalam menulis tafsir Al-Munir tentunya memiliki sebuah tujuan tertentu yaitu untuk mempermudah masyarakat bugis dalam memahami Al-Qur'an dan tafsirnya. Maka dari itu terselip pikiran untuk menafsirkan Al-Qur'an dalam bahasa Bugis (*akasara Lontarak*). Daud ismail juga mempunyai tujuan lain dalam penulisan tafsir Al-Munir adalah agar bahasa bugis dan tulisan Lontarak tetap terjaga sehingga oleh beliau digunakan dalam terjemah dan penafsiran Al-Qur'an, selain itu Daud Ismail beliau mengumpulkan masyarakat Bone, Soppeng, dan Wajo dengan sebutan *Tellu Mpocceo*. Serta Daud Ismail menyimpan tafsir Al-Munir di terpat keramaian sekaligus religious seperti di Masjid atau

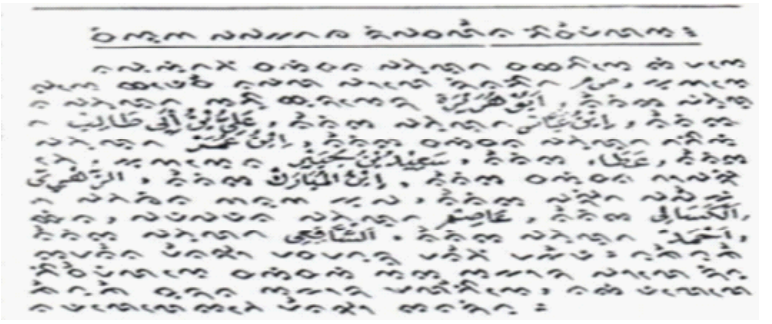
[23] Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an danTafsir*, 14–15.

[24] Dzal Anshar dan Haddade, "The Systematic Inscriptive of Bugines Interpretation Book," 180.

tempat pengajian yang bertujuan untuk mempermudah masyarakat untuk membaca dan mempelajarinya.[25]

4) Contoh Penafsiran

Berikut diberi contoh penafsiran Daud Ismail dalam *Tafsir Al-Munir* atas ayat 1 surah Al-Fatihah. Adapun tafsirnya sebagai berikut:



Potongan Tafsir Al-Fatihah Ayat 1

Sebelum Daud Ismail menafsirkan, terlebih dahulu beliau menerjemahkan ayat demi ayat kemudian masuk pada penafsiran seperti gambar diatas. Selain itu, dalam penjelasan mengenai ayat *basmalah* juga terdapat beberapa penafsiran para ulama mengenai status *basmalah* dalam surah Al-Fatihah. Pendapat pertama mengatakan bahwa *basmalah* adalah bagian dari ayat di setiap surah dalam Al-Qur'an. Beberapa ulama yang mengemukakan pendapat tersebut diantaranya; Abu Hurairah, Ali bin Abi Talib, Ibn 'Abbas, Ibn 'Umar, dan Sa'id Ibn Jubair.

Pendapat kedua mengatakan bahwa basmalah adalah bagian dari ayat Al-Qur'an yang berfungsi sebagai penegas awal surah serta pemisah antar surah. Beberapa ulama yang mengemukakan pendapat tersebut diantaranya; Imam Malik, Al-Auza'i, Abu 'Amr dan Ya'qub. Pendapat ketiga mengatakan bahwa basmalah bukanlah bagian dari Al-Qur'an. Ulama yang berpendapat seperti itu adalah Ibn Mas'ud dan beberapa ulama dari kalangan Hanafiyah karena mereka meyakini hadis dari sahabat Anas yang mengatakan bahwa Anas pernah shalat bersama dengan Nabi Muhammad dan beberapa sahabat yakni Abu Bakar, Umar Bin Khattab, dan Usman Bin

[25] Syakhlani, "Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qiran Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail," 175.

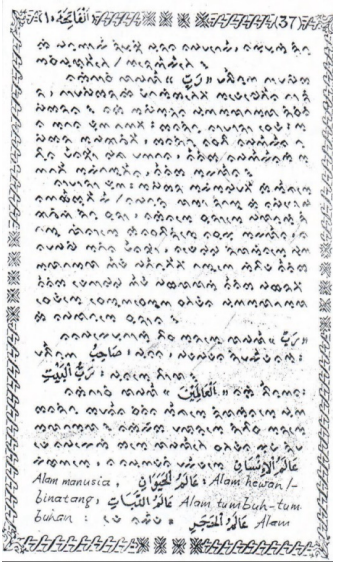
'Affan, tetapi mereka tidak membaca basmalah untuk mengawali ataupun mengakhiri bacaannya.[26]

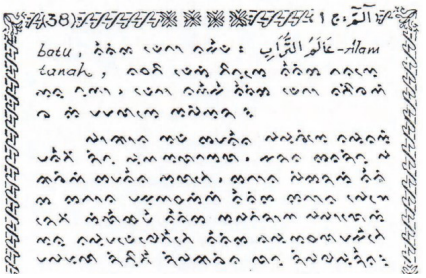
2. Lokalitas dalam Tafsir *Al-Munir*

Pada bagian ini penulis akan memberikan satu contoh penafsiran Daud Ismail yang memuat unsur lokalitas. Ada tiga ayat yang dideskripsikan pada bagian ini: Surah Al-Fatihah ayat 2 dan 5 serta surah Al-Maidah ayat 90.

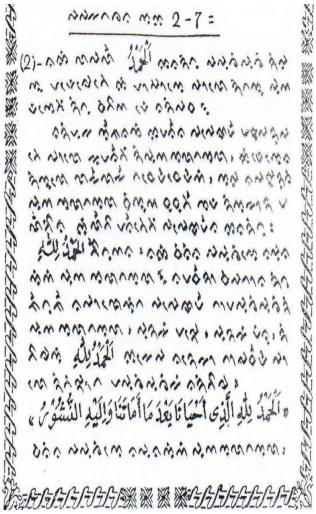
a. Surah Al-Fatihah: 2

Berikut tafsir surah Al-Fatihah ayat 2 dalam *Tafsir Al-Munir*:





[26] Abdul Mustaqim dan Ahmad Ramzy Amiruddin, "Konstruksi Tafsir Bugis (Telahh QS. Al-Fatihah dalam Kitab Tarejumanna NenniyaTafeséré'na Akorang Mabbicara Ugi Karya KH. Daud Ismail)," dalam *Kajian Tematis Mufassir Klasik dan Kontemporer*, ed. oleh Saifuddin Zuhri Qudsy, t.t., 17–18.



Tafsir Surah Al-Fatihah Ayat 2

Transliterasi:

Nayi lapaleng الحمد *yanaritu pappujipuji rigau madeceng' e yi mompoe pole ritau puwadaeng 'i ritu sibarwa de naripassa, narimuka engkanai yammanenna pappenyameng matuparupang'e pole kumaneng'i ripuwang allataala yide'ena rule lakke'lakke tasseddiseddiwi, aga nappaguruni puwang allataala siuwwa susungeng ada riakong malebbina yilebba manengngeng'i pappenyamenna yanaritu:* الحمد لله *bettuwanna nayi sinnina pappujie napunnaiwi puwang allataala namaseto sipatonang ritunggke'tungke napoleita pappenyameng tomappujipuji ripuwang allataala puraki manre puraki minung ribacai* الحمد لله *yarennga narekko topasedding pole ritinrota mappujipuji naribaca*

الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النسور

Sinnina pappujie nappunniwi puwang allataala. Yi patuwoko rimunri purana napamatekeng nakumui ritu asipulung' e /arewekeng'e

Nayitosi lapaleng رب *mabbettuwang tomappuyara, tomappuyarai mitaiyyangngeng'i adecengenna toripiyarana nayi appiyarana puwang allataala risinna atanna duwattawang'i yanaritu nomoro seddi : apiara appancajing'i yanaritu nasaba apawekke'na tubunna mennaro gangka mawatanna nenniya napakwekke'na awatangeng akkitaungenna nenniya akkalena. Nomoro duwa appiyaraakki agamangeng yi engkae nawaheyunggekkeng/ napaturung loo ritau yi napile panjajiwi Rito suro maiyah suroe.*[27]

[27] Misbah Hudri, "*Surah Al-Fatihah Dalam Tafsir Bugis (Telaah Terhadap Kitab Tafsir Al-Munir Karya K.H Daud Ismail)*" (state islamic university SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2017), 102.

Terjemahan:

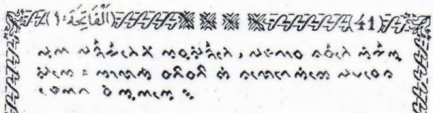
Lafadz Al-Hamdu atau Al-Hamdulillahi merupakan ucapan syukur atas segala kenikmatan yang diberikan oleh Allah yang bersifat global dan tidak bisa disebutkan satu persatu. Maka dari itu sepatutnya kita selalu mengucapkan rasa syukur ketika diberikan suatu kenikmatan. Pada lafadz Robbi terdapat dua tahapan Allah dalam memelihara hamba-Nya. Pertama, Allah memelihara dalam menciptakan jasmani hamba-Nya hingga menjadi tubuh yang kuat serta akal yang sehat. Pada tahap kedua, Allah memelihara agama-Nya dengan mewahyukan Rasul untuk menyampaikan kebenaran kepada hamba-Nya. Dengan demikian, maka sempurnalah akal dan hati yang bersih karena hakikatnya hanya Allah yang menetapkan sebuah ibadah.[28]

Pada lafadz Rabb al-'Alamin Allah melimpahkan nikmat jasmani, rohani, serta karuania-Nya. Terkait penjelasan pada ayat ini filosof mengatakan bahwa semua gagasan kembali ke hukum bahwa semua kontradiksi akan bersatu setelah dianalisis dengan cermat.

Penjelasan:

Ayat kedua dalam surah Al-Fatihah pada kalimaat *Alhamdulillah* mempunyai penjelasan bahwa seorang hamba sudah semestinya selalu bersyukur atas semua nikmat yang diberikan oleh Allah kepada hamba-Nya dengan suka rela serta tanpa ada keterpaksaan. Pada lafadz *Al-Alamina* Daud Ismail menafsirkan *isim Alam* dengan kata *le bacok*.

b. Tafsir Surah Al-Fatihah Ayat 5



[28] Hudri, 105.

Tafsir Surah Al-Fatihah Ayat 5

Transliterasi:

Naiiyatosi akkattana yie Aya 'e نعبد إيك *ikomi puwang kisompa nenniya ikotimi kiellau tulungi nayi riaseng* عبادة *aturukeng nasibawaiyye appakatunna Ale yi Tompoe pole riate nasaba naatekakenna rimajeppuna puwang allataala mappuniwi akuwasangeng dēe pikkirie mattemmuutemmuiwi ritu rimuka temakkulaiha naiyatosi* الاستعاته *ellau Tulungē yanaritu tomellau tulunna pasukkui siuwwae gau dēe nairulle patimpau riyalei ritu. Namajepu ajā nnaengka risompo sangaddina puwang allataala namuka alalena demettomi matungkeriwi appuwangengē*

Jaji detonagaga laing'e mewai sipanguru ripasompae nenniya naparrtayyitokki aja naengka kiellau tulung'i sangadinna puwang allataalami. Bettuwanna degage wedding riellau tulungi pelettuki rianu ripurennue sangaddina puwang allataalami rimunri riolona laleng patujue Lao kuritu alarapanna siuwwae tau malasa mattentu maeloi majjappa yanae ajjapae rilaleng mparakkennai puwang allataala, jaji mattentu kumi puwang allataala mellau Tulung sarekkoammeng'i napajjappaki naekiya museti riolai lalena.[29]

Terjemahan:

Penjelasan نعبد ايك *engkau Tuhan yang di sembah , dan kepadany tempat meminta pertolongan, dinamakan* عباده *yaitu ketaatan disertai dengan kerendahan hati yang berasal dari hati. Karena diyakini bahwa Allah yang memiliki segala kekuasaan yang tidak dapat di capai akal. Tidak ada daya upaya yang dapat menembus batas batasnya. Juga tidak dapat menjangkaunya. Adapun* الاستعانة *peminta tolong ,yaitu meminta tolong karena kita tidak dapat*

[29] Hudri, 114.

melakukan sesuatu hal apapun tanpa pertolongan Allah, Sesungguhnya tidak ada yang pantas di sembah selain Allah, bahwa ialah sendiri yang memiliki hak ketuhanan.

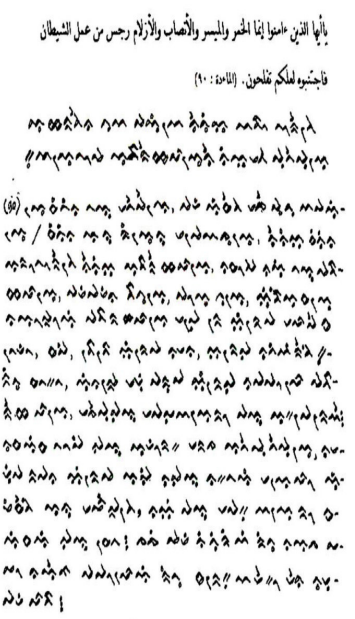
Tidak ada lain yang menjadi lawannya dalam menjadi tandingan untuk di sembah, juga kita tidak boleh meminta pertolongan kepada selain Allah, artinya tidak ada yang pantas di jadikan tempat meminta untuk mengantarkan kepada hal yang kita senangi kecuali Allah. Di samping awak dan akhir jalan yang benar dalam menujunya ialah sebagai penganalogian. Beberapa orang yang sakit tentulah ingin sehat . Sehat ini lah yang berada dalam genggaman Allah. Tetunya kepada Allah tempat meminta pertolongan agar supaya memberikan kesehatan, akan tetapi perlu dengan jalan (sebab-sebab) yaitu dengan perantara berobat, jadi misalnya dokter ia hanya bisa mengobati tapi tidak bisa memberi kesehatan, dan yang menyembuhkan hanyalah Allah, begitupun juga dengan kekayaan Allah lah yang maha kaya, dan membuat kaya orang orang yang di kehendaki kaya, bukanlah perdagangan atau pekerjaan yang membuat kaya, begitupun juga pekerjaan pekerjaan lainnya tidaklah membuat kaya akan tetapi hanya menjadi sebab saja. Dan sia-sia orang yang menjadi pedagang memproduksi dan mendistribusikan dan tidak kaya ,akan tetapi orang yang mau kaya haruslah melewati jalan atau sebab-sebab dan meminta pertolongan kepada Tuhan yang menggenggam kekayaan, sebagai yang dikatakan orang Bugis, laluilah sebab-sebab yang jalannya dirahmati oleh Tuhan yang maha Esa.[30]

Penjelasan:

Berdasarkan pengertian ayat yang telah dipaparkan oleh Daud Ismail di atas, beliau menekankan bahwa Hanya Allah-lah satu-satunya Tuhan yang patut disembah dan tempat yang paling pantas untuk dimintai pertolongan. Dalam akhir penafsiran ayat ini, Daud Ismail menambahkan kata-kata hikmah Bugis yang membuat lokalitas tafsirnya semakin terasa.

[30] Hudri, 115.

c. Tafsir QS. al-Maidah Ayat 90



Surah Al-Maidah ayat 90

Transliterasi

Pappakatajanna aya'90 surah al-Maidah, Aharengenna tua' prai'e nenniya abotorengnge kuwaettopa abberhalae nenniya attepu-tepue.

E… sinninna anu riyenungnge mappewajue, nenniya sinninna abotoronge nenniya abberhala'e, nasommpanai tau pabberhalae, pada-padana batue, pong ajue, iyya biasae naonroi pabbrahalae maggere / mallapesanag tedong, saping, bembe iyarega namanu, iyarege natawirengngi koritu sokko, inanre madapung-dupang iyarege iyarega ne itello iyyarga gau-gau laingnge ya mabiasae napole pabberhalae, majeppu gau mappakuwaero gau akaperekeng. Janji pada niniriwi ritu na aja lalo nengka papolei ritu sarekkomekko mennang mupada laba. (sobasabae) kuwarna tomabbura haji dottoro:e mabburami de'e napajjappa nayi mappajappae puwang allataala. Makkumotoiro asungireng'e puwang allataalami mappasugi pasugi'i tau napuelo'e dugi tannia adnbkangeng'e nenniya alaonrimangeng mappasugi. Makkumotomiro pallaungpallaunb laing'e de'i ritu mappasugi yakkeppa saba'mi ritu naalamasiyasiyamuwa tau dangkang. Mabbu mappalu. Bade masugi naekiya tau maelaesugi museti naolai saba'e naellautung RI puwang allataala parekkenggeng'i asugireng'e padatosa naseng'e Ikkeng ugi'e: olai saba'saba' yi maleteiyye pammasena dewata seuwwae.[31]

[31] Herlena dan Hasri, "*Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya AGH. Daud Ismail (Studi Analisis Psychological Hermeneutics Terhadap QS. Al-Maidah 5*," 30 Desember 2020, 250.

Terjemah:

Penjelasan ayat 90 Surah al-Maidah, Keharaman tuak pahit, judi, berhala dan teka-teki (Undian) Hai… orang-orang yang beriman ketahuilah sesungguhnnya tuak pahit dan segala minuman yang memabukkan, judi, dan para peenyembah berhala, diantaranya orang yang menyembah batu dan pohon yang biasa ditempati untuk menyembelih kerbau, kambing, sapi, dan ayam serta membawa sokko (ketan) atau nasi atau telur dan perbuatan musyrik lainnya. Sesungguhnya perbuatan tersebut adalah perbuatan para orang kafir. Jadi waspadalah jangan sampai kalian melakukknya, mudah-mudahan beruntung.

Penjelasan:

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Daud Ismail mengenai surah Al- Maidah ayat 90 yaitu terdapat unsur lokalitas yang mana adanya perintah larangan mengonsumsi minuman yang memabukkan seperti halnya khamr yang ditafsirkan oleh Daud Ismail sebagai *tuak pai'e* (tuak pahit) atau *ballo*. Tujuan Daud Ismail menafsirkan dengan model penafsiran seperti itu agar masyarakat bugis mudah untuk dipahami. Yang kedua yaitu mengenai larangan judi atau undian. Perintah selanjutnya adalah larangan untuk tidak menyembah berhala yang mana kegiatan tersebut sudah menjadi budaya masyarakat bugis. Seseorang yang menyambah berhalah oleh Daud Ismail disamakan dengan penyembahan terhadap batu dan pohon. Beliau juga melarang membawa sajen dengan mempercayai pada dewa-dewa tertentu.

3. Analisis Penafsiran: Lokalitas dalam Tafsir *Al-Munir*

Tafsir *Al-Munir* karya Daud Ismail menjadi salah satu tafsir yang memiliki keterkaitan dengan elemen kultural terutama dalam masyarakat Bugis. Hal ini dapat dilihat dari penulisan tafsir yang menggunakan Bahasa Bugis serta aksara Lontarak yang sangat menunjukkan ciri khas sebagai tafsir yang lahir di tanah Bugis. Selain itu, di dalam tafsir ini Daud Ismail juga menyinggung isu-isu lokalitas, mulai dari kebiasaan-kebiasaan buruk yang dianggap lumrah, sistem kepercayaan yang diyakini, serta banyak hal lain yang bisa dilihat dalam beberapa contoh berikut:

Pada Surah Al-Fatihah ayat kedua, Daud Ismail memberikan penjelasan tambahan mengenai isim alam, dalam hal ini beliau merujuk pada tafsir *Al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa Al-Maraghi dimana dalam

menafsirkan isim alam beliau menggunakan kata *Muhammadun,* sedangkan Daud Ismail memilih menggunakan kata yang lebih familiar dan sering digunakan oleh masyarakat Bugis, yaitu *Labaco* yang merupakan sebutan bagi seseorang yang tidak atau belum diketahui namanya atau dalam bahasa Arab biasa disebut *fulan*.[32]

Selain itu, nilai kultural suku bugis menjadi elemen dalam Tafsir *Al-Munir* yang berisikan petuah, karena bagi masyarakat Bugis mereka memandang petuah sebagai budaya yang memiliki nilai tinggi dalam masyarakat. Petuah-petuah tersebut awalnya diwariskan secara lisan, kemudian seiring perkembangan zaman disusun dalam bentuk naskah dan beberapa diantaranya ditambahkan oleh Daud Ismail dalam karya tafsirnya. Contohnya pada tafsir surah Al-Fatihah ayat 5 yang mana Daud Ismail menekankan bahwa Hanya Allah-lah satu-satunya Tuhan yang patut disembah dan tempat yang paling pantas untuk dimintai pertolongan. Setelah menafsirkan ayat tersebut, pada akhir penafsirannya Daud Ismail menambahkan kata-kata hikmah berbahasa Bugis yang membuat unsur lokalitas tafsirnya semakin terasa.

Dalam tafsirnya, Daud Ismail juga menyinggung kebiasaan buruk masyarakat Bugis. Salah satu contohnya pada penafsiran surah Al-Maidah ayat 90 dimana dalam ayat tersebut terdapat larangan mengkonsumsi minuman yang memabukkan, beliau menyebutkan diantaranya adalah *Tuak Pai'e* dan *Ballo*. Karena bagi sebagian masyarakat Bugis, dua minuman itu biasa dikonsumsi oleh mereka. Selain itu, terdapat pula larangan untuk mempercayai dan melakukan perbuatan musyrik, diantaranya beliau menyebutkan orang-orang yang menyembah batu dan pohon, serta orang-orang yang memberikan persembahan berupa *sokko* (ketan), nasi, atau telur yang mana perbuatan-perbuatan tersebut sudah menjadi budaya dalam masyarakat Bugis.

B. Kesimpulan

Daud Ismail adalah salah seorang ulama yang masyhur di wilayah Sulawesi Selatan. Beliau lahir pada tanggal 31 Desember dan wafat dalam usia 99 tahun. Beliau merupakan pendiri Pondok Pesantren Yatsrib yang

[32] Saifuddin Zuhri Qudsy, Kajian Tematis Mufassir Klasik dan Kontemporer anna M. Gade, nasr Hamid Abu Zaid, Jasser Auda, Teungku M. Hasbi Ash-Shiddiqieqy, Daud Ismail, Al-Razi, Ibn Kasir, Al-Tabary, 2020, 20.

berlokasi di WatanSoppeng. Selama hidupnya, beliau telah mengarang banyak kitab, dan yang paling terkenal adalah kitab tafsir *Al-Munir*. Hal yg menjadikan tafsir ini unik dan menarik adalah karena ditulis dengan bahasa Bugis dan menggunakan aksara lontarak dimana sebelumnya belum ada yang mengarang kitab tafsir dalam bahasa tersebut.

Hal itu juga yang melatarbelakangi penulisan tafsir ini, karena Daud Ismail merasa bahwa aksara lontarak sudah mulai ditinggalkan oleh masyarakat Bugis. Sebagai upaya melestarikannya, maka beliau menulis kitab dengan bahasa dan aksara tersebut. Alasan lainnya adalah untuk memudahkan masyarakat Bugis dalam mendalami agama Islam dan memahami maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an.

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, terlebih dahulu Daud Ismail menerjemahkan setiap ayat baru kemudian masuk pada penafsiran yang menggunakan metode *tahlili*, yaitu menguraikan ayat al-Qur'an secara runtut mulai dari al-Fatihah sampai an-Nas. Dalam kitab tafsirnya, beliau juga menyertakan unsur-unsur lokalitas yang menunjukkan ciri khas sebagai tafsir yang lahir dari tanah Bugis.

Salah satu contohnya bisa dilihat dari penafsirannya dalam surat al-Maidah [5]: 90 dimana terdapat dalam ayat tersebut terdapat larangan mengkonsumsi minuman yang memabukkan, kemudian beliau menambahkan keterangan bahwa salah satu diantara hal yang memabukkan adalah *tuak pai'e* atau *ballo*. Dengan keterangan tersebut membuat masyarakat Bugis lebih mudah memahami maksud dari ayat tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, Abd Aziz. "Alternatif Pengembangan Aksara Lontara (Alternative Way of Developing Aksara Lontara)." *Sawerigading* 15, no. 2 (2009): 203–10. https://doi.org/10.26499/sawer.v15i2.56.

Baidan, Nashruddin. *Wawasan baru ilmu tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Dzal Anshar, Muhammad, dan Hasyim Haddade. "The Systematic Inscriptive of Bugines Interpretation Book: Comparative Analysis

Between Tafsîr Al-Munîr and Tafsîr Al-Qur'ân Al-Karîm." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* 5, no. 2 (11 Desember 2020): 171–93. https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v5i2.1469.

Herlena, Winceh, dan Muads Hasri. "Unsur Lokalitas Dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya AGH. Daud Ismail (Studi Analisis Psychological Hermeneutics Terhadap QS. Al-Maidah 5:90)." *El-Afkar: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Tafsir Hadis* 9, no. 2 (30 Desember 2020): 239–53. https://doi.org/10.29300/jpkth.v9i2.3509.

Hudri, Misbah. "Surah Al-Fatihah Dalam Tafsir Bugis (Telaah Terhadap Kitab Tafsir Al-Munir Karya K.H Daud Ismail)." state islamic university Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

Ismail, Daud. *Tafsir Al-Munir*. Vol. 1. Makassar: Lamumpitue, 2007.

Miswar, Andi. "Pelestarian Budaya Lokal di Sulawesi dengan Tafsir Berbahasa Bugis (Telaah Fungsional dan Metodologi Tafsir al- Munir dan Tafsir Akorang Mabbasa Ugi)," 388–97. Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, 2017. http://repositori.uin-alauddin.ac.id/12016/.

Muhammad Yusuf. "Bahasa Bugis dan Penulisan Tafsir di Sulawesi Selatan" Volume. 12, Nomor 1, Juni 2012 (2012): 20.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an danTafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2021.

Mustaqim, Abdul, dan Ahmad Ramzy Amiruddin. "Konstruksi Tafsir Bugis (Telahh QS. Al-Fatihah dalam Kitab Tarejumanna NenniyaTafeséré'na Akorang Mabbicara Ugi Karya KH. Daud Ismail)." Dalam *Kajian Tematis Mufassir Klasik dan Kontemporer*, disunting oleh Saifuddin Zuhri Qudsy, t.t.

Qudsy, Saifuddin Zuhri. *Kajian Tematis Mufassir Klasik dan Kontemporer anna M. Gade, nasr Hamid Abu Zaid, Jasser Auda, Teungku M. Hasbi Ash-Shiddiqieqy, Daud Ismail, Al-Razi, Ibn Kasir, Al-Tabary*, 2020.

Rifain, Aswar. "Analisi Pemikiran Ag. K. H. Daud Ismail Tentang Al-Qur'an Sebagai Syifa' (obat)," t.t., 15.

Shamad, M. Ishaq, Ruslan, Muhammad, dan Waspada Santing. *Ulama Sulawesi Selatan: biografi pendidikan & dakwah*. Makassar: Komisi Informasi dan Komunikasi, Majelis Ulama Indonesia Provinsi Sulawesi Selatan, 2007.

Syakhlani, M. Mufid. "Kajian Tafsir Nusantara: Tafsir Al-Qiran Berbahasa Bugis (Ugi) Karangan AGH Daud Ismail." *Muharrik: Jurnal Dakwah dan Sosial* 1, no. 2 (2018).

Baidowi, *Ahmad. Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*. Yogyakarta: AIAT, 2020

GUS MUS SANG KYAI SASTRAWAN DAN MUFASSIR INDONESIA

Nenden Fatchia, Haula Rofada
Fuad Hasan

A. Pendahuluan

Tafsir Nusantara telah dimulai penulisannya sejak lama yakni pada abad 17 M, dalam historisitas karya kitab tafsir monumental pertama kali adalah *Tarjuman al-Mustafid* karya Syekh Abdul Rouf As-Singkili pada masa kerajaan Samudera Pasai. Seiring berjalannya waktu kitab tersebut tersebar ke berbagai wilayah Indonesia sehingga banyak tokoh yang membuat kajian mendalam mengenai kitab tafsir. Perkembangan kajian tafsir di Nusantara juga berkembang dengan seiring dengan perkembangan disiplin ilmu agama dan perkembangan Islam di Indonesia secara umum, para cendekiawan Nusantara mulai merasa terpanggil untuk membuat sebuah pegangan untuk dijadikan sumber bagi masyarakat umum.[1] Dengan begitu muncul banyak mufassir seperti di pulau Jawa muncul karya kitab *Al-Ibriz* karya KH. Bisri Mustofa, *Faidlu Rahman* karya KH. Sholeh Darat, Dari berbagai kitab memiliki berbagai teknik penulisan, karakteristik metode, corak, bahasa, pemikiran yang berbeda. Hingga sekarang penafsiran masih berkembang dan memunculkan mufassir-mufassir baru yang mempunyai corak penafsiran yang sangat beragam.

Secara etimologis, kata tafsir berasal dari bahasa Arab, *fassara-yufassiru-tafsiran* yang berarti menjelaskan, menerangkan memberi komentar, menerjemahkan. Secara terminologis, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang apa yang dimaksud oleh Allah dalam kitab suci al-Quran sepanjang potensi manusia. Pada hakekatnya tafsir ialah menerangkan (maksud) lafazh yang sukar dipahami oleh pendengar dengan uraian yang

[1] Siti Fahimah, "Tafsir Nusantara," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 2, no. 1 (2019): 1.

lebih memperjelas, baik dengan mengemukakan sinonimnya atau kata yang mendekati sinonim itu, atau dengan mengemukakan (uraian) yang mempunyai petunjuk kepadanya. Istilah nusantara dalam (KBBI) Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebuah (nama) bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia.[2] Dari berbagai uaraian diatas, tafsir nusantara adalah kitab tafsir al-Qur'an yang ditulis oleh ulama nusantara (seluruh wilayah kepulauan Indonesia) dengan karakteristik yang berbeda serta penggunaan bahasa sesuai daerah para mufassir tersebut agar mudah dipahami masyarakat sekitar.

Salah satu mufassir kontemporer Indonesia yang namanya terkenal sebagai salah satu ulama' *sepuh* karimastik adalah KH. Mustofa Bisri. KH. Mustofa Bisri atau yang lebih akrab dipanggil Gus Mus adalah sosok Kiyai atau ulama yang sangat karismatik, beliau lahir di plosok kota kecil di perbatasan antara Jawa Tengah dan Jawa Timur yaitu kota Rembang provinsi Jawa Tengah. KH. Mustofa Bisri lahir pada 10 Agustus 1944 dari pasangan KH. Bisri Mustofa dan Hj. Ma'rufah. Gus Mus panggilan akrabnya beliau merupakan anak kedua dari delapan bersaudara yang lahir dan dibesarkan dilingkungan yang religius. Beliau merupakan pengasuh pondok pesantren Raudlatut Tholibin di Leteh Rembang

Tafsir karya KH. Mustofa Bisri memiliki judul *Al-Ubairiz fi Tafsir Gharaib al-Qur'an al-Aziz*. Sekilas beberapa orang mungkin mengira kitab tafsir ini adalah ringkasan dari kitab tafsir *Al-Ibriz* karya Kiai Bisri Mustofa selaku Ayahnya, pendapat ini keliru karena kitab tafsir ini memang benar-benar ditulis KH. Mustofa Bisri yang diselesaikan pada bulan September tahun 1999. Pembahasan yang ditulispun berbeda dengan kitab Ayahnya, dilihat dari judul kitab tafsir karya Gus Mus berartikan tafsir tentang kata-kata yang dianggap asing (*gharib*) dalam al-Qur'an. Pemberian nama *Al- Ubairiz* yang mirip dengan kitab *Al-Ibriz* dimungkinkan maksud beliau agar mendapat percikan keberkahan dari kitab karya ayahnya.

KH. Bisri Mustofa dikenal sebagai kyai alim, penulis, pelukis, dan tokoh politik. Dengan keilmuan mumpuni yang dimiliki Gus Mus berhasil mengarang banyak buku baik buku bidang umum, politik, maupun agama. Beliau merupakan tokoh sastrawan karena banyak karya tulis beliau yang

[2] "Hasil Pencarian - KBBI Daring," accessed August 1, 2022, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nusantara.

indah dalam penggunaan bahasanya sehingga mudah merasuk dalam diri pembaca. Sekarang ini jarang orang yang mengetahui bahwa beliau memiliki karya kitab tafsir yang dapat membantu pemaknaan secara global khususnya makna asing. Dari berbagai literatur dalam internet baru ada dua skripsi yang mengkaji kitab *Al-Ubairiz* dan beberapa artikel maka dari itu disinilah menjadi kesempatan untuk mengenalkan karya tafsir Gus Mus kepada khalayak umum.

Hal menarik dari kitab ini adalah menafsirkan ayat al-Qur'an dengan tulisan pegon bahasa Jawa dan bahasa Indonesia. Dikatakan menarik karena pada permulaan tahun 2000 penulisan buku maupun kitab banyak yang menggunakan tulisan alfabet dan berbahasa Indonesia, berbeda dengan kitab *al-Ubairiz* yang tetap mempertahankan budaya arab pegon. Tulisan pegon bahasa Jawa sendiri menjadi gambaran tentang latar belakang sosial budaya seorang penulis. Sedangkan penggunaan tulisan bahasa Indonesia dapat memudahkan masyarakat wilayah lain yang ingin membaca. Membaca al-Qur'an memang mendapatkan pahala, namun sebagai seorang muslim seharusnya memperdalam makna yang terkandung sangat penting, ibarat ilmu tanpa amal membaca al-Qur'an perlu mengetahui maksud agar dalam menjalani kehidupan menjadi lebih baik dan sesuai syariat yang ditentukan. Banyak ayat al-Qur'an yang bernakna *gharib* (asing) dalam artian jarang orang mengetahui maksud didalamnya sehingga dengan adanya kitab tafsir karya Gus Mus ini dapat membantu kaum awam untuk mengetahui makna *gharib* dari ayat al-Qur'an. Pendek kata buku kecil ini dibuat sedemikian rupa, sehingga pembaca dengan mudah dapat menggunakan setiap saat.[3] Artikel ini bertujuan untuk mengenalkan *Tafsir al-Ubairiz* kepada khalayak umum, melakukan analisis terhadap karya tafsir tersebut serta menunjukkan kontribusi pemikiran sang mufassir dalam konteks perkembangan tafsir al-Qur'an di Indoneisa.

1. Biografi KH. Mustofa Bisri

KH. Mustofa Bisri atau akrab di panggil Gus Mus beliau adalah sosok kyai karismatik yang lahir di Rembang Jawa Tengah pada 10 Agustus 1944. Beliau lahir dari sosok Ibu yang bernama Nyai Marafah Cholil dan sang Ayah bernama KH. Bisri Musthofa. Beliau ini seorang pengarang kitab

[3] Mustofa Bisri, *Al-Ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz* (Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, n.d.).

Tafsir al-Ibriz. Ayahnya Gus Mus juga di juluki macannya podium karena mampu mengutarakan hal yang sulit menjadi begitu gamblang, mudah diterima semua kalangan baik orang kota maupun desa

Selain itu kakek beliau KH. Zaenal Mustofa adalah sosok saudagar kaya raya yang sangat cinta dengan ilmu. Pada 19 September 1955 mendirikan pondok pesantren Roudlotut Tholibin (Taman Pelajar Islam) terletak di Desa Leteh, Kecamatan Rembang Kota, Kabupaten Rembang, Jawa Tengah, 115 kilometer arah timur Kota Semarang. Sebagai penerus dan pewaris kini pesantren diasuh oleh beliau Gus Mus. KH. Mustofa Bisri menikah pada 19 September 1971 dengan Nyai Siti Fatma putri dari Kiyai Basuni. Buah dari pernikahan tersebut Gus Mus dikaruniai tujuh momongan 6 perempuan dan 1 laki-laki. Diantara putri beliau yaitu Lenas Tsuroiya, Kautsar Uzmut, Rudloh Quds, Rabiatul Bisryah, Nada dan Almas, serta satu anak laki-laki yang bernama Muhammad Bisri Mustofa. Dari ke enam putri beliau sudah menikah semua. Adapun menantu beliau yaitu Ulil Absor Abdallah, Reza Shafi Habibi, Ahmad Sampton, Wahyu Salfana, Fadel Irawan dan Rizal Wijaya.[4]

KH. Mustofa Bisri dididik orangtuanya dengan keras dan tegas apapun bentuk pendidikan tersebut apalagi pendidikan yang menyangkut prinsip-prinsip agama. Gus Mus memulai pendidikanya mulai dari sekolah dasar disekolah Rakyat (SR) 6 tahun di Rembang, 1950-1956, atau sekarang yang biasa disebut sebagai SD. Kemudian melanjutkan pendidikan formalnya di SMP. Gus Mus juga pernah belajar di pesantren milik ayahnya sendiri, KH. Bisri Mustofa, Raudlatuth Thalibin Rembang, ia juga nyantri di berbagai pesantren, seperti Pesantren Lirboyo Kediri 1956-1958 di bawah asuhan KH. Marzuki dan KH. Mahrus Ali, Al Munawwar Krapyak Yogyakarta 1958-1962 di bawah asuhan KH. Ali Ma'shum dan KH. Abdul Qadir, kemudian meniti jalur akademik di Universitas Al-Azhar Cairo. Alumnus dan penerima beasiswa dari Universitas Al-Azhar Cairo (Mesir, 1964-1970).

[4] Yayasan DIA, "Biografi KH. Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus)," http://purl.org/dc/dcmitype/Text, Biografi KH. Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus) (laduniid, August 7, 2016), https://www.laduni.id/post/read/1009/biografi-kh-ahmad-mustofa-bisri-gus-mus.html.

Pemikiran Gus Mus dipengaruhi oleh ayahnya sendiri yaitu KH. Bisri Mustofa dan ketika nyantri di pesantren beliau banyak menimba ilmu di KH. Marzuki, KH. Mahrus Ali, KH. Ali Ma'sum, KH. Abdul Qadir dan juga dari pengamatan penulis bahwa pemikiran Gus Mus dipengaruhi oleh Gus Dur ketika menempuh pendidikan di Cairo Mesir. Gus Mus satu asrama dengan beliau pada saat di asrama, beliu berdua sering bertukar pendapat dan berdiskusi. Lalu secara kebudayan ataupun kesastraan beliau mempunyai pandangan pemikiran seperti MH Ainun Najib.

Selain pengasuh pondok pesantren dan penulis, beliau juga aktif dalam kegiatan politik sehingga merupakan pribadi yang terlatih dan disiplin sejak muda. Sewaktu kuliah di Al-Azhar Cairo bersama KH. Syukuri Zarkasi, yang sekarang menjadi pengasuh pondok pesantren modern Gontor Ponorogo, Jawa timur, Gus Mus menjadi pengurus HIPPI (Himpunan Pemuda dan Pelajar Indonesia) sebagai Divisi olahraga, pengelola majalah organisasi bersama Gus Dur. Sewaktu pulang dari Cairo beliau juga ikut organisasi PCNU Rembang pada tahun 1970-an, wakil katib Syuriah PWNU Jawa Tengah sampai Syuriah PBNU Tahun 1994 sampai 1999. Tetapi pada tahun 2004 Gus Mus tidak mau lagi menjabat sebagai pengurus NU.

Periode kepengurusan NU tahun 2010-2015 hasil dari Muktamar NU ke 32 yang bertempat di Makasar Gus Mus diminta menjadi Wakil Rois Aam Syuriah PBNU yang mendampingi KH. M.A. Sahal Mahfudh pada Januari 2014, hingga muktamar ke 33 yang berada di Jombang Jawa Timur melalui *muktamirin* tim *Ahlul Halli Wa Aqdi*. namun Gus Mus tidak menerima jabatan Rois Aam tersebut dan akhirnya *muktamirin* menetapkan Dr. KH. Ma'ruf Amin sebagai Rois Aam periode 2015-2020.[5] Beliau juga merupakan salah seorang pendeklarasi Partai Kebangkitan Bangsa dan sekaligus perancang logo PKB yang digunakan hingga kini.

KH. Mustofa Bisri telah menulis banyak karya dalam berbagai bentuk seperti kitab pendidikan Islam, kumpulan esai, puisi, cerpen, gubahan humor, dongeng untuk anak, pameran karya seni rupa, serta kolaborasi karya puisi dan musik. Ketika pertama menulis beliau tidak menggunakan nama asli melainkan nama samaran M. Ustov Abi Sri dengan alasan menghindari bayang-bayang nama besar ayahnya. Jika dilihat

[5] gusmus, "Profil," accessed August 2, 2022, http://gusmus.net/profil.

seksama itu adalah nama asli yang gaya pemenggalan kata yang dirubah. Keluarga besar Bisri adalah keluarga penulis karena hidup tidak kepas dari menulis. Ayah gus Mus adalah penulis, begitu pula kakaknya, Kiai Cholil Bisri. Kiat menulis yang dipegang oleh Gus Mus adalah kiat yang dimiliki oleh ayahnya, yaitu apabila menulis jangan dengan niat Li lahi Taala, niat pertama apabila hendak menulis adalah untuk mencari uang. Apabila tulisan itu sudah selesai baru diniatkan untuk ibadah.[6] Diantara karya-karya Gus Mus yang telah diterbitkan,antara lain:

Kitab Pendidikan Islam:

- Al-Muna, Syair Asma'ul Husna
- *Al-Ubairiz fi Tafsir Gharaib al-Qur'an al-Aziz*
- Dasar-Dasar Islam
- Ensiklopedi Ijmak
- Fikih Keseharian Gus Mus
- Maha Kiai Hasyim Asy'ari
- Metode Tasawuf Al Ghozali
- Kimiyaus Sa'adah
- Proses kebahagiaan
- Pokok-PokokAgama

Kumpulan Esai:

- Kompensasi
- Melihat Diri Sendiri
- Membuka PintuLangit
- Oase Pemikiran
- Pesan Islam Sehari-hari, Ritus Dzikir dan Gempita Umat
- Saleh Ritual Saleh Sosial, Esai-Esai Moral

Kumpulan Puisi:

- Aku Manusia
- Gandrung, Sajak-sajak Cinta
- Gelap Berlapis-lapis
- Negeri Daging
- Ohoi, Kumpulan Puisi-Puisi Balsem

[6] "Artikel 'A. Mustofa Bisri' - Ensiklopedia Sastra Indonesia," accessed August 2, 2022, http://ensiklopedia.kemdikbud.go.id/sastra/artikel/A_Mustofa_Bisri.

- Pahlawan dan Tikus
- Rubaiyat Angin dan Rumput
- Syi'iran Asmaul Husna
- Tadarus
- Wekwekwek, Sajak-sajak Bumi Langit

Kumpulan Puisi bersama rekan penyair lainnya:

- Antologi Puisi Jawa Tengah
- Horison Edisi Khusus Puisi Internasional 2002
- Horizon Sastra Indonesia, Buku Puisi
- Ketika Kata Ketika Warna
- Sajak-sajak Perjuangan & Nyanyian Tanah Air
- Takbir Para Penyair/The Poets Chant

Kumpulan Cerpen:

- Bacalah Cinta
- Cerpen A. Mustofa Bisri Gus Jakfar bersama rekan-rekan masuk dalam antologi Waktu Nayla, Cerpen Pilihan Kompas 2003
- Lukisan Kaligrafi

Gubahan Humor:

- Canda Nabi & Tawa Sufi
- Mutiara-Mutiara Benjol

Gubahan Dongeng untuk Anak:

- Awas Manusia dan Nyamuk Yang Perkasa

2. Deskripsi Karya Tafsir

Segala sesuatu yang muncul dan lahir pasti ada latar belakang cerita sejarah masing-masing, begitu pula dengan penulisan tafsir *Al-Ubairiz fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*. Dalam mukaddimah tafsir *Al-Ubairiz* karya Gus Mus ini, beliau menyampaikan: "*Membaca al-Qur'an sekalipun tanpa mengerti artinya, memang mendapat pahala. Tetapi kaum beriman tentu atau seharusnya tidak merasa cukup dan sudah puas hanya membaca untuk mencari pahalanya membaca al-Qur'an seperti umumnya yang melaksankan tadarusan di bulan Ramadhan atau apalagi hanya untuk mencari piala dalam MTQ*".[7]

[7] Bisri, *Al-Ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*.

Ide penulisan tafsir *al-Ubairiz* ini dipicu oleh geliat intelektual dari ayahanda nya sendiri yang mana beliau juga memiliki banyak karya salah satunya yang dalam bidang tafsir yakni *al-Ibriz.* Bermula dari hal itu kiai Mustofa Bisri memiliki geliat menekuni bidang yang sama sehingga menghasilkan karya tafsir *al-Ubairiz* yang dalam muqoddimah nya disebut sebagai tafsir, *al-Ibriz* kecil. Seperti yang diungkapkan Gus Mus dalam wawancaranya bersama penulis artikel terkait, adanya kitab ini dimaksudkan untuk menambahkan kejelasan dari apa yang sudah di tulis oleh ayahanda nya dalam kitab *al-Ibriz*.[8]

Demikian ini dapat diasumsi bahwa dalam mukaddimah menjadi latar belakang ditulis kitab tafsir ini yaitu bentuk kepedulian Gus Mus terhadap kaum muslimin agar tidak merasa cukup dengan membaca al- Qur'an saja apalagi hanya untuk memenangkan perlombaan atau dengan niat yang kurang tepat. Kaum muslim harus mencoba mempelajari makna yang terkandung didalamnya.

Tujuan utama penulisan tafsir *Al-Ubairiz fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz* dengan harapan agar dapat dijadikan rujukan dalam memahami dan memperdalam pemaknaan ayat-ayat al-Qur'an. Dengan begitu, al- Qur'an dapat dipahamai makna dan kandungannya oleh masyarakat luas, tidak hanya di sekolah, madrasah, maupun pesantren saja. Latar belakang penamaan judul kitab tidak disebutkan, pemberian nama *Al-Ubairiz* yang mirip dengan kitab *Al-Ibriz* dimungkinkan maksud beliau agar mendapat percikan keberkahan dari kitab karya ayahnya.

Kitab tafsir ini diselesaikan Gus Mus pada 12 September 1999 M di Rembang bertepatan tanggal 2 Jumadil Akhir 1420 H, dicetak pertama kali oleh Penerbit Pustaka Progresif Surabaya pada tahun 2000. Bersampul warna kuning dengan judul bolak-balik menggunakan aksara Arab dan Alfabet, jumlah halaman terdiri dari 346 dengan isi lengkap 30 juz.

Tafsir karya Gus Mus memiliki judul lengkap *Al-Ubairiz fi Tafsir Gharaibil Qur'an Aziz*. Dari segi namanya hampir mirip dengan karya ayahnya, sehingga beberapa pembaca mungkin akan mengira bahwa tafsir ini adalah *mukhtashar* atau ringkasan dari tafsir *Al-Ibriz* karya ayahanda

[8] Tim Penguji, "Skripsi berjudul 'Eksistcnsi Tafsir Nusantara: Telaah Tcrhadap Tipologi Tafsir Al- Ubairjz' yang ditulis olch Nadia Saphira Cahyani ini tclah cliuji cli clepan Tim penguji pada tanggal I0 Agusrus 2020.," n.d., 58.

Gus Mus, Kiai Bisri Mustofa. Dan para pembaca salah apabila mengatakan bahwa kitab *Al-Ubairiz* ini sama atau lanjutan dari kitab karya ayahnya yaitu *Al-Ibriz*. Tafsir ini benar-benar baru, asli tulisan Gus Mus sendiri. Sistematika kitab Al-*Ubairiz fi Tafsir Gharaibil Qur'anil Aziz* karya Gus Mus ini ditulis dan disusun secara rapi dan lengkap 30 juz sesuai dengan urutanya, seperti yang disebutkan di awal penafsiran dan memiliki ketertarikan sendiri yang ditulis dalam bentuk kolom-kolom.

Langkah-langah yang digunakan KH. A. Mustofa Bisri dalam menafsirkan ayat Al-Quran berbentuk empat kolom, pada kolom pertama berisi nomor ayat, kolom yang kedua kalimat atau ayat al-Qur'an. Lalu kolom berikutnya berisi makna jawa dalam tulisan jawa pegon, kemudian kolom yang terakhir berisi makna yang jelas dan lugas dalam bahasa Indonesia.

Bahasa yang dipilih iyalah bahasa Jawa dalam bentuk pegon maupun bahasa Indonesia yang mana penafsirannya tentu bukan tanpa alasan. Alasan tersebut tidak ditulis dalam kitab Gus Mus ini. Dapat diapresiasi bahwa semua usaha Gus Mus yang ada dalam kitab *Al-Ubairiz* ini adalah betuk sumbangsih beliau untuk membantu masyarakat mulim di Indonesia maupun luar dalam memahami al-Qur'an. Penulisan kitab ini ditujukan untuk mempermudah bagi masyarakat dari semua golongan yang ingin mencari refrensi tentang tafsir, tetapi beliau mengkhususkan tentang sasaran pengguna kitab ini yakni kepada para santri.[9]

Bagian pertama dari aspek teknis penulisan tafsir adalah sistematika penyajian tafsir. Sistematika penyajian tafsir yang yang dimaksud adalah rangkaian yang dipakai dalam rangkaian tafsir. Tasir ini menggunakan penyajian runtut. Penyajian runtut adalah model sistematika penyajian penulis tafsir yang rangkaian penyajianya yang mengacu pada: (1) urutan surah yang ada dalam model mushaf standar. (2) mengacu pada urutan runtutnya wahyu.[10] Dalam kitab *al-Ubairiz* menggunakan sistem penyajian yang runtut dimulai dari surat al-Fatihah hingga diakhiri surat an-Nas.

Kitab ini menggunakan metode ijmali yakni menafsirkan al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an dengan singkat dan global, yaitu penjelasannya tanpa

[9] Penguji, 59.

[10] Islah Gusmian, Ahmala Arifin, and Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS) (Yogyakarta), *Khazanah tafsir Indonesia dari hermeneutika hingga ideologi*, 2013, 122.

menggunakan uraian atau penjelasan yang panjang lebar, sehingga mudah untuk dipahami oleh masyarakat awam maupun intelektual. Menurut sebagian peneliti menganggap kitab ini berbentuk *bil ra'yi* dengan alasan tafsir yang terbit pada periode modern, dikategorikan modern karena tafsir ini terbit pada tahun 2000 dimana tafsir yang dihasilkan pada periode ini semuanya memakai bentuk pemikiran.[11] Di dalam kitabnya sendiri tidak disebutkan rujukan-rujukan yang digunakan muallif dalam menafsirkan. Karena dalam tafsir ini hanya membahas makna-makna ayat perkata atau lafal-lafal yang dianggap sulit. Dalam tafsir *al-Ubairiz* ini tidak terlihat kecenderungan dengan salah satu disiplin ilmu yang menjadi latar belakang keahliannya. Jadi bisa disimpulkan bahwa corak yang ditampilkan mufasir dalam kitab al Ubairiz yaitu bersifat umum dan tidak membawa aliran atau golongan tertentu.

Salah satu contoh pada halaman 29 surat Ali Imron Juz 4 ayat 153.

الأية	الكلمة	المعنى بالجاوية	المعنى بالاندونسية
١٥٣	تُصْعِدُوْنَ	عادوه سيرا كا بيه	Pergi menjauh, lari (kalian semua)
	لاَتَلْوُوْنَ	اورا ملعاء سيرا كابيه	Tidak menoleh/berpaling (kalian semua)
	فِى أُخْرَاكُمْ	اعدا لم مبري كابيه	Dibelakang kalian semua
	فَأَثَابَكُمْ	معكا مالس الله اع سيرا كابيه	Maka membalas (Allah) kalian semua
	غَمًّابِغَمٍّ	اع سوسه سبب اوله ايرا كاوي سوسه رسول الله سوسه كع تومفا	1. Kesusahan (kalah perang) karena kalian telah bikin susah (terhadap Rosulullah Saw.) 2. Kesusahan demi kesusahan.

[11] Penguji, "Skripsi berjudul 'Eksistcnsi Tafsir Nusantara : Telaah Tcrhadap Tipologi Tafsir Al- Ubairjz' yang ditulis olch Nadia Saphira Cahyani ini tclah cliuji cli clepan Tim penguji pada tanggal I0 Agusrus 2020.," 60.

Yakni: 1. (Allah mengampuni kalian semua) agar kalian tidak menyedihi apa yang lepas/luput dari kalian (yaitu ghanimah atau rampasan perang). 2. (Allah membalas kalian semua) agar/biar kalian tahu rasa menyedihi apa yang luput dari kalian….[12]	سفيا اورا سوسه سيرا كابيه عتسي براع كع فوت اى ما اع سيرا	لِكَيْلَا تَحْزَنُوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ	

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَابَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾

(Ingatlah) ketika kamu lari dan tidak menoleh kepada siapa pun, sedang Rasul (Muhammad) yang berada di antara (kawan-kawan)mu yang lain memanggil kamu (kelompok yang lari), karena itu Allah menimpakan kepadamu kesedihan demi kesedihan, agar kamu tidak bersedih hati (lagi) terhadap apa yang luput dari kamu dan terhadap apa yang menimpamu. Dan Allah Mahateliti apa yang kamu kerjakan.[13]

غَمًّۢا بِغَمٍّ dalam terjemah kemenag diartikan kesusahan demi kesusahan[14], sedangkan dalam tafsir *al-Ubairiz* dimaknai dua kesusahan yakni kesusahan karena telah membuat Rasul susah dan kesusahan demi kesusahan. لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ terjemah kemenag mengartikan agar kamu tidak hati bersedih (lagi) terhadap yang luput dari kamu. Dalam *al-Ubairiz* dijelaskan (Allah mengampuni kalian semua) agar kalian tidak menyedihi apa yang lepas/luput dari kalian (yaitu ghanimah atau rampasan perang) dan (Allah membalas kalian semua) agar/biar kalian tahu rasa menyedihi apa yang luput dari kalian.

[12] Bisri, *Al-Ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*, 29.

[13] "Surah Āli 'Imrān - سُورَة أل عمران | Qur'an Kemenag," accessed August 4, 2022, https://quran.kemenag.go.id/surah/3/153.

[14] "Surah Āli 'Imrān - سُورَة أل عمران | Qur'an Kemenag."

B. Analisis

KH. Mustofa Bisri merupakan ulama kontemporer yang mempunyai pandangan pandangan sangat unik. Beliau pandai dalam berbagai bidang antara lain adalah menulis. Dengan keahlian ini Gus Mus berhasil menciptakan karya kitab tafsir tentang kata ayat al-Qur'an yang bermakna *gharib* (asing). *Gharib al-Qur'an* artinya kata yang ada dalam al-Qur'an itu sulit dimengerti dan difahami, baik dalam kesamaran maknanya, dan belum begitu jelas atau dari pemahaman awam. Makna *gharib* al-Qur'an tidak sama dengan makna *gharib* kebahasaan yang mana gharib kebahasaan itu kata atau kalimatnya liar (susah difahami) dan tidak jelas maknanya sehingga dalam melakukan penelitian harus menggunakan kitab-kitab yang lebih mendalam dan bahasa yang sangat lebar. Atau kata tersebut juga memiliki makna yang sangat sulit difahami dan perlu juga arahan yang relevan dan mendalam yang dapat dipahami dengan mudah oleh fikiran.[15]

Salah satu keunikan dan ciri khas dari karya tafsir ini adalah penggunaan bahasa jawa pegon. Alasan penggunaan tulisan pegon ini jika ditelusuri dari sisi sejarah penulisan tafsir ini adalah bahwa kitab ini lahir dalam konteks pesantren jawa yang menggunakan aksara pegon jawa dalam proses belajarnya. Dalam konteks pesantren, kitab dengan tulisan pegon dan ber*i'rob* memilki nilai tinggi. Selain itu, penggunaan aksara pegon ini juga mengikuti model penulisan kitab tafsir ayahnya yakni *al- Ibriz*. Meskipun demkikian, ada sedikit perbedaan gaya penulisan aksara pegon antara kitab gus Mus dan ayahnya. Penulisan huruf "*pa*" KH. Bisri Mustofa menggunakan dua cara yaitu huruf "*fa*" dengan satu atau tiga titik dibawah. Sedangkan KH. Mustofa Bisri mengunakan satu macam yaitu huruf "*fa*" dengan satu tiotik diatas. Pada huruf "*ca*" KH. Bisri Mustofa menggunakan satu cara yaitu huruf "*jim*" dengan tiga titik sedangkan KH. Mustofa Bisri menggunakan dua tipe yangi pertama sama dengan ayahnya, yang kedua dengan satu titik. Pada penulisan huruf "*nga*" KH. Mustofa Bisri menggunakan dua model yang pertama huruf "*ain*" tanpa titik dan "*ain*" menggunakan tiga titik. Penulisan "*dha*" dalam *al ubairiz* mengunakan huruf "*dal*" dengan tiga titik dibawah sama dengan ayahnya. Penulisan "*ga*" menggunakan bentuk huruf "*kaf*" dengan satu titik. Penulisan "*tha*"

[15] Mukhammad Fuqohak and Abdul Karim, *Tafsir Gharib Al-Qur'an Sistematika Dan Metodologi*, 2021, 2.

menggunakan dua model pertama sama dengan ayahnya menggunakan hurus "*tha*" menggunakan tiga titik dibawah, yang kedua menggunakan satu titik.

Berbeda pendapat dengan peneliti lain, dalam pandangan penulis, kitab tafsir ini tidak atau belum dapat digolongkan sebagai tafsir *bil ma'tsur* maupun tafsir *bil ro'yi*. Dalam penjelasan *'ulum at-tafsir*, *Tafsir bi al-ma'tsur* berarti penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan riwayat-riwayat yang ada dalam al-Qur'an, Sunnah, perkataan para Sahabat, bahkan para Tabi'in. Sedangkan tafsir *bi al-ra'yu* berarti penafsiran al-Qur'an yang menjadikan hasil penalaran atau pikiran sebagai sumber utamanya. Dari definisi-definisi di atas, penulis berpendapat bahwa *Tafsir al-Ubairiz* tidak cukup untuk merepresentasikan salah satu dari keduanya. Hal ini dikarenakan bentuk penafsirannya yang begitu ringkas tertulis makna perkata, sehingga kategorisasi di atas sulit untuk dibuktikan.

Kitab *al-Ubairiz* ini menggunakan penyajian yang runtut sesuai urutan mushaf yakni diawali surat al-Fatihah dan diakhiri surat an-Nas. Kitab ini bukan kitab tafsir yang memiliki kandungan pemikiran di dalamnya, melainkan berbentuk kamus yang memuat kata-kata dalam ayat al-Qur'an yang dianggap *gharib*. Jadi, tidak ditemukan pemikiran khusus meskipun beliau adalah seorang kyai, politikus, dan sastrawan.

Meskipun demikian, dalam beberapa lafadz Gus Mus juga memberikan keterangan lanjutan mengenai makna ayat. Misalnya ketika Gus Mus menjelaskan lafadz gharib dalam QS. Ali Imron ayat 153. Lafadz غَمًّا بِغَمٍّ dalam terjemah kemenag diartikan kesusahan demi kesusahan. Sedangkan dalam tafsir *al-Ubairiz* dimaknai dua kesusahan yakni:

1. Kesusahan (kalah perang) karena kalian telah bikin susah (terhadap Rosulullah Saw.)
2. Kesusahan demi kesusahan.

Secara konteks ayat, ayat ini turun berkaitan dengan kejadian-kejadian yang penting di barisan kaum Muslimin dalam Perang Uhud, yaitu: sebab-sebab kegagalan mereka, ketika sebagian besar dari mereka lari, sedang Rasul memanggil mereka dari belakang agar jangan berbuat demikian dan kembali ke pasukan masing-masing, tetapi mereka tidak mengindahkannya. Oleh karena itu, mereka ditimpa penderitaan yang

cukup berat.[16] Allah menimpakan kepadamu kesedihan demi kesedihan, yaitu kabar wafatnya Rasulullah, luka kamu, gugurnya sahabat-sahabat kamu, dan kegagalan meraih kemenangan dalam perang.

لِّكَيْلَا تَحْزَنُوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ terjemah kemenag mengartikan agar kamu tidak hati bersedih (lagi) terhadap yang luput dari kamu. Dalam *al- Ubairiz* dimaknai:

1. (Allah mengampuni kalian semua) agar kalian tidak menyedihi apa yang lepas/luput dari kalian (yaitu ghanimah atau rampasan perang).
2. (Allah membalas kalian semua) agar/biar kalian tahu rasa menyedihi apa yang luput dari kalian.

Dalam kitab *Al-Ibriz* tertulis *Padha ilinga sira kabeh nalika sira kabeh padha lumayu, ora noleh marang apa-apa, ing mangka kanjeng Nabi undang-undang (llayya 'ibadallah, llayya 'ibadallah) nanging sira kabeh tetep ora padha noleh, nuli Allah ta'ala males siro kabeh, di wales susah lan tumpa-tumpa, supaya sira kabeh ora susah nyusahke ghanimah kang ilang lan nyusahake bilahi ira kabeh. Allah Ta'ala waspadha marang apa kang padha sira lakoni.*[17]

Jadi, kitab *al-Ubairiz* menjelaskan makna lebih detail dari kitab *al- Ibriz.* Tujuan awal penulisan kitab *al-Ubairiz* adalah pelengkap dan penjelas makna dari kitab karya Bisri Mustofa. Dalam *al-Ibriz* kata غَمًّا بِغَمٍّ diartikan *susah lan tumpa-tumpa*, sedangkan dalam *al-Ubairiz* diperjelas dengan dua makna. Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa dalam beberapa ayat Gus Mus juga memberikan keteranagan tambahan apabila pada lafadz-lafadz *gharib* yang ditafsirkan atau diterjemahkan memungkinkan memiliki makna ganda.

Salah satu karateristik dan kontribusi pemikiran penafsiran Gus Mus yaitu menguraikan makna ayat sesuai dengan konteks kehidupan sehari-hari masyarakat. Adapun contoh penafsiran Gus Mus dalam pembacaan *Tafsir al Ibriz* pada surat al-fatihah beliau memberi gambaran menguraikan gambaran makna ayat sesuai dengan kontek kehidupan sehari-hari misal

[16] "Surat Ali 'Imran Ayat 153 - Qur'an Tafsir Perkata," accessed August 5, 2022, https://quranhadits.com/quran/3-ali-imran/ali-imran-ayat-153/.

[17] A. Mustofa Bisri, *Al-Ibriz Versi Latin : Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa* (Wonosobo: Lembaga Kajian Strategis Indonesia, 2015), 69.

Gus Mus mengkontekstualkan kata *ar-rohman* dan *ar-rohim* mengenai orang korupsi. Pada hakikatnya, orang korupsi tetap diberi kasih sayang oleh Allah. Sebab *ar-rohman* bermakna kasih sayang kepada semua mahluk hidup, baik itu melanggar perintah atau mematuhi. Tetapi Allah juga bersikap *ar-rohim* yang bermakna kasih sayang hanya diperuntukkan kepada orang yang beriman orang koruupsi hanya mendapankan kasih sayang allah di dunia dan belum tentu mendapat kasih sayang di akhirat.[18]

Selain itu, kontribusi lain dari pemikiran tafsir Gus Mus adalah beliau selalu memberikan pemahaman yang mudah dipahami dan dipraktikkan oleh masyarakat di Indonesia khususnya bagi masyarakat pedesaan. Latar belakang sosial Gus Mus sebagai tokoh yang aktif berkecimpung di organisasi NU juga membentuk karakteristik ini. Anggota organisasi NU yang umunya adalah masyarakat pedesaan dan awam perlu untuk mendapatkan ajaran tetang praktik dan pemahaman keagamaan yang mudah. Karakteristik ini misalnya muncul ketika Gus Mus ditanya tentang status hukum wudlu bagi penderita beser.

Penyakit beser (sebentar-sebentar kencing; kadang-kadang air seni keluar sendiri) apakah membatalkan wudlu. Menjawab pertanyaan tersebut beliau menjelaskan meskipun setetes, mengeluarkan air seni itu namanya hadas. Jadi ya, membatalkan wudu, karena Nabi kita SAW[19] pernah bersabda: "*Allah tidak menerima shalat seseorang diantara kamu yang berhadas sampai dia wudu*." (HR. Al-Bukhari). Namun demikian lebih lanjut beliau menegaskan kembali bahwa agama Islam itu mudah dan tidak ingin memberatkan hamba. Dalam al-Qur'an, Allah sendiri sudah berfirman dalam QS. Al-Baqarah ayat 286 "*Allah tidak membebani seseorang di luar kemampuannya….*". Orang beser yang terus-terusan kencing dan bahkan sering mengeluarkan air seni tanpa bisa ditahan sangat repot dan berat. Kondisi tersebut merupakan *'udzur* dan dalam hal ini berlaku kaidah "*Keadaan darurat bisa menyebabkan diperbolehkannya larangan"*. Dan kaidah "*Kesukaran itu bisa menarik kemudahan*."[20] Jadi menurut Gus Mus orang

[18] admin, "Ngaji Ibriz: Karakteristik Penafsiran Gus Mus Dalam Surah Al-Fatihah," *Pondok Pesantren Terpadu Al Kamal* (blog), July 23, 2019, https://alkamalblitar.com/ngaji-ibriz-karakteristik-penafsiran-gus-mus-dalam-surah-al-fatihah/.

[19] Dri Santoso, "Kontribusi KH. Mustofa Bisri Terhadap Pengembangan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia," *FALASIFA : Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 02 (September 28, 2021): 115, https://doi.org/10.36835/falasifa.v12i02.557.

[20] Santoso, 116.

yang mengalami penyakit beser mendapat *rukhsoh* (keringanan) seperti ayat bahwa Allah tidak membebani hamba diluar batas kemampuannya.

Adapun kontribusi kitab tafsir *al-Ubairiz* yaitu dapat menjadikan bahan acuan dan memudahkan santri atau pembaca secara umum dalam memami ayat al-Qur'an yang *ghorib* atau sukar dipahami. Penggunaan bahasa jawa dengan aksara pegon menunjukkan bahwa kitab tafsir ini memang lahir dalam kultur pesantren jawa. Kitab tafsir ini juga merupakan bahan ajar dasar bagi para santri untuk memahami kosa kata al-Qur'an. Selain itu, penggunaan terjemah dalam bahasa Indonesia latin setidaknya juga menggambarkan bahwa tafsir ini tidak menutup kemungkinan juga ditujukan dan dibaca oleh masyarakat umum secara luas. Hal ini bahkan ditegaskan sendiri oleh Gus Mus pada sesi pendahuluan karya tafsirnya.

Dalam pandangan dan analisa yang dilakukan penulis, banyak kelebihan dari adanya kitab tafsir *al-Ubairiz* ini. *Pertama*, karya tafsir ini dapat dibaca setiap saat dan dibawa kemana-mana karena bentuk buku yang tidak terlalu tebal. *Kedua*, tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Jawa dan Indonesia sehingga dapat dibaca siapa saja baik dari kalangan santri maupun masyarakat umum. *Ketiga*, penulisan dan penggunaan bahasa yang ringkas cocok untuk pemaknaan ayat, memudahkan pemula dalam mekanai ayat *gharib*. Namun dalam suatu karya pasti ada kelemahan, begitu pula kitab ini tidak semua ayat ditafsirkan.

C. Kesimpulan

KH. Mustofa Bisri merupakan ulama kontemporer yang berasal dari Rembang biasa dipanggil Gus Mus. Beliau bukan hanya seorang kyai namun juga seorang sastrawan, politik dan tokoh panutan masyarakat. Gus Mus ini memiliki banyak karya dalam berbagai bentuk seperti kitab pendidikan Islam, kumpulan esai, puisi, cerpen, gubahan dan lain-lain. Beliau juga mengarang kitab yang berjudul *al-Ubairiz* kitab ini menafsirkan ayat al- Qur'an yang *ghorib*. Kitab ini berbentuk *mu'jam* (kamus) yang menuliskan makna ayat asing dengan ringkas, menggunakan dua bahasa yaitu Jawa dan Indonesia, disajikan secara runtut sesuai urutan mushaf.

Karakteristik pemikiran penafsiran KH. Musofa Bisri adalah menguraikan makna ayat sesuai dengan konteks kehidupan sehari-hari di lingkungan masyarakat. Kontribusi lain dari pemikiran tafsir Gus Mus

adalah beliau selalu memberikan pemahaman yang mudah dipahami dan dipraktikkan oleh masyarakat di Indonesia khususnya bagi masyarakat pedesaan. Sedangkan kontribusi adanya karya kitab tafsir *al-Ubairiz* agar dapat dijadikan bahan acuan dan memudahkan santri atau pembaca dalam memahami ayat al-Qur'an yang *ghorib*. Dalam penafsiran ayat pasti menemukan ayat yang bermakna asing, maka dengan kitab ini dapat digunakan sebagai rujukan ketika menafsirkan ayat al-Qur'an. Berdasarkan tipologinya *al-Ubairiz* tergolong pada terjemah tafsiriyah, sebab berisi keterangan pada kata-kata tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

admin. "Ngaji Ibriz: Karakteristik Penafsiran Gus Mus Dalam Surah Al-Fatihah." *Pondok Pesantren Terpadu Al Kamal* (blog), July 23, 2019. https://alkamalblitar.com/ngaji-ibriz-karakteristik-penafsiran-gus-mus-dalam-surah-al-fatihah/.

"Artikel 'A. Mustofa Bisri' - Ensiklopedia Sastra Indonesia." Accessed August 2, 2022. http://ensiklopedia.kemdikbud.go.id/sastra/artikel/A_Mustofa_Bisri.

Bisri, A. Mustofa. *Al-Ibriz Versi Latin : Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa*. Wonosobo: Lembaga Kajian Strategis Indonesia, 2015.

Bisri, Mustofa. *Al-Ubairiz Fi Tafsiri Gharaibil Qur'anil Aziz*. Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, n.d.

DIA, Yayasan. "Biografi KH. Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus)." Http://purl.org/dc/dcmitype/Text. Biografi KH. Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus). laduniid, August 7, 2016. https://www.laduni.id/post/read/1009/biografi-kh-ahmad-mustofa-bisri-gus-mus.html.

Fahimah, Siti. "Tafsir Nusantara." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 2, no. 1 (2019): 1–23.

Fuqohak, Mukhammad, and Abdul Karim. *Tafsir Gharib Al-Qur'an Sistematika Dan Metodologi*, 2021.

Gusmian, Islah, Ahmala Arifin, and Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS) (Yogyakarta). *Khazanah tafsir Indonesia dari hermeneutika hingga ideologi*, 2013.

gusmus. "Profil." Accessed August 2, 2022. http://gusmus.net/profil.

"Hasil Pencarian - KBBI Daring." Accessed August 1, 2022. https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nusantara.

Penguji, Tim. "Skripsi berjudul 'Eksistcnsi Tafsir Nusantara: Telaah Tcrhadap Tipologi Tafsir Al- Ubairjz' yang ditulis olch Nadia Saphira Cahyani ini tclah cliuji cli clepan Tim penguji pada tanggal I0 Agusrus 2020.," n.d., 108.

Santoso, Dri. "Kontribusi KH. Mustofa Bisri Terhadap Pengembangan Pemikiran Hukum Islam di Indonesia." *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 02 (September 28, 2021): 109–20. https://doi.org/10.36835/falasifa.v12i02.557.

"Surah Āli 'Imrān - سُورَة اٰل عمران | Qur'an Kemenag." Accessed August 4, 2022. https://quran.kemenag.go.id/surah/3/153.

"Surat Ali 'Imran Ayat 153 - Qur'an Tafsir Perkata." Accessed August 5, 2022. https://quranhadits.com/quran/3-ali-imran/ali-imran-ayat-153/.

MUFASIR KRITIS DARI JAWA
K.H. Misbah Zainal Mustafa

Nihlatul Maula Kholifatu Zein, Mohammad Khalilurrahman
Habib Ibnu Sina Al-Farabi

A. Pendahuluan

Usaha-usaha untuk menafsirkan Al-Qur'an telah muncul dalam masyarakat Indoensia. Usaha tersebut ditujukan untuk memeberikan pemahaman terhadap Al-Qur'an kepada masyarakat Indonesia.[1] Oleh sebab itu, dalam rangka memepermudah pemahamn masyarakat Indonesia saat itu, maka muncul penafsiran-penafsiran berbahasa daerah. Upaya tersebut dilakukan oleh para mufasir dengan tujuan agar tafsir yang dibuatnya bisa menjangkau semua kalangan masyarakat. Bahasa Jawa adalah salah satu bahasa yang populer digunakan saat itu. Maka dari itu, ada beberapa mufasir yang menulis tafsirannya menggunakan bahasa Jawa dengan tulisan Arab *pegon*.

Salah satu tokoh mufasir yang menulis kurang lebih 200 kitab tafsir menggunakan bahasa Indonesia atau bahasa Jawa (Arab pegon) adalah K.H Misbah Zainal Mustafa.[2] Nama Misbah Mustafa sudah tidak asing lagi bagi masyarakat Indonesia, terutama masyarakat NU. Ia dikenal sebagai pengasuh Pondok Pesantren *al-Balagh*, Bangilan, Tuban, Jawa Timur yang berkarisma. Selain menjadi Pengasuh Pondok, beliau adalah paman dari tokoh Nahdlatul Ulama (NU) KH Mustafa Bisri atau Gus Mus yang gemar melakukan parafrasa terhadap bahasa-bahasa dari buku-buku penting karya sejumlah ulama besar. Oleh karena itu, beliau dikenal sebagai penulis

[1] Anggi Wahyu Ari, "SEJARAH TAFSIR NUSANTARA," *Jurnal Studi Agama* 3, no. 2 (2019): 116, https://doi.org/10.19109/jsa.v3i2.5131.

[2] Budi, "Biografi KH. Misbah Mustafa," accessed August 1, 2022, https://www.laduni.id/post/read/67456/biografi-kh-misbah mustafa.html.

dan penerjemah kitab yang paling produktif di Indonesia.[3] K.H. Misbah Mustafa juga yang merupakan santri langsung dari ulama kharismatik K.H Hasyim Asyari pada saat mondok di Pesantren Tebuireng.[4]

K.H Misbah Zainal Mustafa memiliki sebuah karya tafsir yang terkenal di kalangan masyarakat Indonesia, khususnya para santri dan para sarjana yang belajar tentang ilmu Al-Qur'an dan tafsir. Karyanya fenomenal tersebut adalah tafsir *al-Iklīl Fī Ma'anī al-Tanzīl*. Kitab tafsir ini beliau tulis menggunakan Bahasa arab *pegon* dan makna gandul guna memudahkan mayarakat di Indonesia, khususnya masyarakat daerah Jawa untuk memahami isi kandungan dari kitab yang beliau tulis.[5] Kitab tafsir yang beliau tulis ini memiliki pengaruh yang besar terhadap kehidupan masyarakat di daerah Jawa. Karena banyak memuat penafsiran tentang permasalahan-permasalahan yang muncul dan terjadi di dalam kehidupan masyarakat, khususnya masyarakat di wilayah Jawa.

Alasan penulis memilih K.H. Misbah Zainal Mustafa sebaga objek kajian dalam tulisan ini adalah, karena beliau memiliki penafsiran yang unik dan kontroversial pada saat menafsirkan ayat-ayat dalam al-Qur'an. Khusunya dalam tradisi adat jawa, penafsiran beliau berbeda dengan penafsiran mufasir Jawa pada umumnya. Selain memiliki kontroversi dalam penafsiran nya, beliau juga menjadi salah satu ulama yang berperan penting dalam menerjemahkan buku-buku berbahasa Arab ke bahasa Indonesia, begitu juga dengan bahasa Arab ke bahasa Jawa. Dengan alasan itulah, penulis terdorong untuk melakukan penelitian terhadap K.H. Misbah Zainal Mustafa ini. Penulis akan meniliti latar belakang penafsiran beliau, latar belakang penulisan kitab tafsir beliau, dan alasan beliau menulis

[3] Erdy Nasrul, "KH Misbah Zainul Mustafa, Gigih Berdakwah Lewat Tulisan," accessed August 1, 2022, https://www.republika.id/posts/22615/kh-misbah-zainul-mustafa-gigih-berdakwah-lewat-tulisan.

[4] Edi Eka S, "Kiai Misbah Mustafa, Kiai Penulis Dan Penerjemah Kitab Paling Produktif Di Tuban," accessed August 1, 2022, https://suluk.id/kiai-misbah-mustafa-kiai-penulis-dan-penerjemah-kitab-paling-produktif-di-tuban/.

[5] Ismi Aisyah Khumami, "Poligami dalam Al-Qur'an (Analisis Penafsiran KH. Misbah Mustafa terhadap QS. An-Nisa Ayat 3 dalam Tafsir al-Iklīl Fī Ma'anī at-Tanzīl dan Tafsīr Tāj al-Muslimīn Min Kalāmi Rabb al-'Alamīn)" (Skripsi, Semarang, UIN Walisongo Semarang, 2020), 2.

kitab tafsir yang popular di kalangan masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Jawa.[6]

Kitab tafsir ini juga menggunakan aspek-aspek lokalitas Jawa sehingga memudahkan masyarakat Indonesia, khususnya masayarakat Jawa untuk memahami apa yang disampaikan oleh beliau lewat kitab tafsirnya. Dalam kitab nya, beliau menafsirkan tentang tradisi adat Jawa yang tidak sesuai dengan ajaran agama Islam. Penafsiran beliau saat menulis kitab tafsir tersebut dipengaruhi oleh kebiasaan beliau mengkaji majalah-majalah terbitan kalangan muslim modernis. Selain itu, kebiasaan K.H. Misbah Musthafa menggunakan pemikiran mufasir modern yang tampak dalam rujukan-rujukan yang beliau gunakan dalam kitab tafsirnya. Alasan lain yang berpengaruh terhadap penafsiran K.H. Misbah Mustafa adalah latar belakang pendidikan terakhir beliau yaitu di Mekkah. Dari kontroversi beliau saat menafsirkan ayat tentang tradisi itulah, yang membuat penulis tertarik untuk membahas tema tersebut.

1. Biografi K.H. Misbah Zainal Mustafa

K.H. Misbah Zainal Mustafa atau banyak yang mengetahui dengan nama Misbah Mustafa lahir pada tahun 1919 M, di kampung Sawahan, Gg. Palen, Rembang, Jawa Tengah. Ia merupakan anak ketiga dari empat bersaudara, Ayah beliau adalah H. Zaenal Mustafa dan ibu beliau adalah Khadijah. Kakak pertamanya bernama Mashadi (Bisri Mustafa), kakak kedua bernama Salamah, dan adik beliau bernama Aminah. Nama kecil Misbah Mustafa adalah Masruh, setelah beliau haji banyak yang memanggil Misbah Mustafa.[7] Ayahnya merupakan seorang saudagar kaya dan dikenal dengan kegemaran mencintai ulama. Itulah sebabnya, ia mempunyai kedekatan khusus dengan para ulama. Di samping dekat dengan para ulama, ia dikenal juga sebagai saudagar yang dermawan. Salah satu kegemarannya adalah memberi hadiah kepada ulama. Sepulang dari menjajakan barang-barang dagangannya, ia seringkali bersilaturahmi kepada para ulama

[6] Ahmad Zainal Abidin, M. Imam Sanusi Al-Khanafi, and Eko Zulfikar, "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa," *Musawa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 18, no. 1 (January 31, 2019): 3, https://doi.org/10.14421/musawa.2019.181.1-17.

[7] Abdullah Muaz et al., *Khazanah Mufasir Indonesia* (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ), 2020).

dengan membawa hadiah[8]. Sedangkan ibunya adalah seorang ibu rumah tangga yang sukses mendidik putra-putrinya yang kemudian menjadi tokoh masyarakat, yaitu Mashadi atau yang lebih dikenal dengan Bisri Mustafa, Salamah (Aminah), Misbah, dan Maksum. Kedua orang tua Misbah Mustafa juga mempunyai anak dari suami atau istri sebelumnya.

Pada tahun 1923 M, Misbah bersama keluarganya menunaikan rukun Islam yang kelima, yaitu ibadah haji. Rombongan sekeluarga itu adalah H. Zainal Mustafa, Khadijah, Mashadi (8 tahun), Salamah (5,5 tahun), Misbah (3,5 tahun), dan Ma'shum (1 tahun). Dalam menunaikan ibadah tersebut, H. Zainal Mustafa terserang penyakit, sehingga ia harus ditandu ketika melakukan wukûf dan sa'i. Selesai menjalankan ibadah haji, penyakit sang ayah bertambah keras dan di saat kapal hendak diberangkatkan ke Indonesia, sang ayah pun menghembuskan nafasnya yang terakhir pada usia 63 tahun. Jenazahnya diserahkan kepada seorang syekh Arab dengan menyerahkan uang Rp 60 untuk ongkos dan sewa pemakaman sehingga keluarganya tidak mengetahui makam H. Zainal Mustafa.[9]

Sepeninggal ayahnya, Misbah diasuh oleh kakak tirinya, yaitu H. Zuhdi. Misbah tumbuh berkembang dalam tradisi pesantren bersama kakaknya Bisri Mustafa, Misbah Mustafa dididik dari kecil dalam disiplin ilmu agama. Pendidikannya dimulai dari Pendidikan di sekolah dasar yang saat itu bernama SR (Sekolah Rakyat) di usianya yang ke 6 tahun. Setelah menamatkan sekolahnya di SR pada tahun 1928, beliau melanjukan pendidikannya ke Pondok Pesantren Kasingan Rembang di bawah asuhan K.H. Khalil bin Harun. Pendidikan K.H. Misbah Mustafa terfokus pada ilmu gramatikal dengan menggunakan kitab *al-Jurūmiyah, al-'Imriṭī* dan *Alfiyah*. Dalam usia yang sangat muda, Misbah berhasil mengkhatamkan *Alfiyah* sebanyak 17 kali. Setelah matang dalam ilmu Bahasa Arab, Misbah melanjutkan dengan mempelajari ilmu fiqh, ilu kalam, ilmu hadis, dan ilmu keagamaan lainnya.[10]

---

[8] Islah Gusmian, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren," *Jurnal Lektur Keagamaan* 14, no. 1 (June 30, 2016): 115, https://doi.org/10.31291/jlk.v14i1.474.

[9] Supriyanto Supriyanto, "Kajian al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir al-Iklîl fî Ma'ânî al-Tanzîl," *TSAQAFAH* 12, no. 2 (November 30, 2016), https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v12i2.757.

[10] Anggi Maulana, Mifta Hurrahmi, and Alber Oki, "Kekhasan Pemikiran Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Dan Contoh Teks Penafsirannya," *Zad*

Pada saat nyantri di Pondok Pesantren Kasingan Rembang, KH. Misbah Mustafa sangat tekun mendalami ilmu agama. Setelah mendalami ilmu agama di Kasingan, beliau melanjutkannya dengan belajar di Pondok Pesantren Tebuireng Jombang di bawah asuhan KH. Hasyim Asy'ari. Di sini beliau dikenal dengan kecakapannya dalam ilmu Al-Qur'an sehingga sangat disegani baik oleh senior maupun junior.[11] Hal tersebut dapat di maklumi, karena semasa di Kasingan, KH. Misbah Mustafa sudah populer "*ngelothok*" atau mumpuni dalam memahami kitab *Alfiyah Ibnu Mālik* sehingga ketika di Tebuireng ia sering diminta temannya untuk mendemonstrasikan metode pengajaran *Alfiyah Ibnu Mālik* yang diterapkan di Kasingan, yang terkenal dengan sebutan "Alfiyah Kasingan".

Pada usia 31 tahun, K.H. Misbah Mustafa dijodohkan oleh K.H. Ahmad bin Syu'aib dengan cucunya bernama Masrurah yang merupakan putri dari K.H. Ridwan yang merupakan pengasuh Pondok Pesantren al-Balāgh di Bangilan Tuban. Akhirnya Misbah pun diamanahi untuk mengelola Pondok Pesantren tersebut. Dari perkawinannya Misbah dengan Masrurah, mereka dikaruniai lima orang anak, yaitu Syamsiyah, Hamnah, Abdul Malik, Muhammad Nafis, dan Ahmad Rafiqa. Pada usia 78 tahun, tepatnya pada hari senin, 07 Dzul Qo'dah 1414 H. atau bertepatan dengan 18 April 1994 M, beliau wafat dengan meninggalkan dua istri, lima putra beserta karyanya yang belum selesai, antara lain 6 buah kitab berbahasa Arab yang belum sempat diberi judul dan tafsir *Tāj al-Muslimīn min Kalām al-Rabb al-'Alamīn* yang sampai wafatnya baru sampai empat juz.[12]

Semasa hidupnya KH. Misbah Mustafa begitu banyak meluangkan waktu untuk membuat karya tulis berupa kitab tafsir maupun kitab terjemah. Hal tersebut bisa terjadi karena K.H. Misbah Mustafa menguasai banyak ilmu. Ada ratusan kitab yang sudah diterjemahkan dalam bahasa Jawa *pegon* maupun bahasa Indonesia oleh beliau. Contohnya, dalam bidang tafsir K.H. Misbah Mustafa mengarang beberapa kitab antara lain kitab tafsir *al-Iklīl Fī Ma'āni al-Tanzīl* dan *Tāj al-Muslimīn*. Lalu untuk

Al-Mufassirin 3, no. 2 (December 30, 2021): 268–94, https://doi.org/10.55759/zam.v3i2.22.

[11] Budi, "Biografi KH. Misbah Mustafa."

[12] Siti Aisyah, "SISI KENUSANTARAAN DALAM KITAB KITAB AL-TAFSĪR AL-IKLĪL FĪ MAĀNI AL-TANZĪL KARYA KH. MISBAH MUSTHAFA," *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 5, no. 2 (August 15, 2019): 81–100, https://doi.org/10.47454/itqan.v5i2.715.

kitab yang beliau terjemahkan antara lain kit *Jalālain* dan *al-Itqān* karya al-Suyūṭi. Kemudian dalam bidang Fikih, ada beberapa kitab di antaranya *Nūr al-Mubīn Fī Adab al-Muṣallīn* dan *Wa al-Khaṭṭāt*. Untuk kitab yang diterjemahkan oleh beliau antara lain *Jawāhir al-Lummah, Minah al-S|āniyah, al-Muhaz|z|ab dan Minhāj al-'Ābidīn*. Dan yang terkahir dalam bidang hadis, K.H. Misbah Zainal Mustafa juga menejemahkan beberapa kitab, di antaranya *Bulūgh al-Marām, Riyāḍ al-Ṣalihīn, al-Jāmi' al-Ṣāghir*, 300 Hadis dan *Durrat al-Nasihīn*.[13]

Penafsiran K.H. Misbah Zainal Mustafa yang beliau tulis di dalam kitabnya memiliki lokalitas yang sangat tinggi. Hal tersebut dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakat pada saat itu. Dan ada beberapa hal lain yang berpengaruh terhadap penafsiran beliau hingga menghasilkan penafsiran yang banyak mengandung kritikan tegas, khususnya mengkritik tradisi masyarakat Jawa. Yang pertama adalah terjadinya kontak antara K.H. Misbah Mustafa dengan majalah-majalah yang diterbitkan oleh organisasi PERSIS. Pada saat itu organisasi PERSIS berada di Bangil, Jawa Timur. Akibat adanya kontak itulah yang secara tidak langsung mendasari pemikiran beliau dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dari hasil kontak beliau tersebut, penafsiran-penafsiran beliau cederung kaku dan tegas mengkritik bahkan menolak hal-hal atau tradisi yang tidak sesuai dengan apa yang di ajarkan di dalam Al-Qur'an. Hal tersebut bisa terjadi karena organisasi PERSIS adalah organisasi Islam Modern yang cenderung kaku di banding organisasi Islam lainnya.[14]

Yang kedua adalah terjadinya kontak antara K.H. Misbah Mustafa dengan mufasir modern yang terlihat dalam rujukan-rujukan yang beliau gunakan pada saat menafsirkan. Hal tersebut terlihat jelas pada kitab tafsir beliau. Dalam kitab tafsir tersebut, beliau sering mengutip pendapat dari Rasyid Ridha. Hal lain yang juga berpengaruh dalam penafsiran beliau adalah latar belakang Pendidikan beliau. Karena setelah kepulangan beliau dari menimba ilmu di Mekkah, beliau dinilai membawa banyak

[13] Anggi Maulana, Mifta Hurrahmi, and Alber Oki, "Kekhasan Pemikiran Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Dan Contoh Teks Penafsirannya," *ZAD Al-Mufassirin* 3, no. 2 (December 30, 2021): 272–73, https://doi.org/10.55759/zam.v3i2.22.

[14] Lanal Mauludah Zuhrotus Salamah, "Hermeneutika Al-Qur'an Kyai Misbah Musthafa: Fusi Horizon dan Subjektivitas-Objektivitas", Tesis tidak diterbitkan Universitas Sunan Kalijaga, 2019, 21

pembaharuan pemikiran dengan kritik-kritiknya yang tegas melalui penafsiran beliau. Hal tersebut bisa terjadi karena Islam di daerah Arab bisa di bilang keras, khususnya dalam bidang keilmuan. Dan pada saat itu, di Arab sedang dalam masa pemurnian Islam yang mana menolak hal-hal atau tradisi yang tidak sesuai dengan ajaran yang ada di dalam Al-Qur'an (*bid'ah*). Selanjutnya, hal terakhir yang melatarbelakangi pemikiran K.H. Misbah Mustafa adalah anggapan beliau terhadap masyarakat Indonesia yang pada saat itu tidak bisa menyeimbangkan perkara dunia dan akhirat. Dengan dasar itulah yang membuat beliau ingin mengajak masyarakat untuk kembali ke ajaran yang lurus, yaitu ajaran yang ada di dalam Al- Qur'an dan Sunnah.

Hal yang menarik dan kontroversial dari K.H. Misbah Mustafa adalah keberanian beliau untuk mengkritik dengan tegas tradisi NU. Padahal K.H. Misbah Mustafa sendiri adalah seorang Nahdhiyyin, akan tetapi beliau tidak segan-segan mengkritik mereka yang tidak sesuai dengan ajaran yang ada di dalam Al-Qur'an dan Hadits. Walaupun paham Ahlussunnah Wal Jama'ah dan empat mazhab sunni sudah pasti menggunakan Al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan pertama dan sangat menjahui hadis-hadis dha'if. Meskipun hadis tersebut ada ijma' ulama tentang kebolehan mengamalkan hadis nya. Disebabkan oleh paham tersebut, penafsiran KH. Misbah Mustafa cenderung keras dan tanpa kompromi dalam membawakan hukum-hukum fiqih ketika ada pendapat yang keluar dari ajaran Al-Qur'an. Dalam memfatwakan, beliau juga tidak melihat siapa orang yang beliau kritik. Walaupun KH. Misbah Mustafa merupakan Nahdhiyyin, namun tidak selalu sepaham dengan tradisi NU. Hal tersebut terlihat dalam kitab tafsir *al-Iklīl Fī Ma'anī al-Tanzīl* ketika K.H. Misbah Mustafa secara terang-terangan mengkritik tahlilan, yasinan, haul, dan tradisi lainnya.[15]

2. Corak dan Karakteristik Penafsiran K.H. Misbah Zainal Mustafa dan Kitab Tafsir *al-Iklīl Fi Ma`āni al-Tanzīl*

Misbah Mustafa menulis kitab *al-Iklīl Fī Ma`āni al-Tanzīl* selama delapan tahun, dari tahun 1977 hingga 1985 M. Misbah Mustafa melakukan banyak penelitian di bidang tafsir yaitu tentang fenomena permasalahan

[15] Siti Asmah, "Studi Tentang Biografi Dan Pemikiran KH. Misbah Mustafa Bangilan Tuban (1991-1994 M)" (Skripsi, Surabaya, Fakultas Adab, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012), 45.

yang muncul pada masyarakat pada sekarang.[16] Kitab tafsir karya Misbah Musthafa di bagi menjadi beberapa jilid yang berjumlah 30 jilid dimana 1 jilid berisi penafsiran 1 juz dalam Al-Qur'an. Dari setiap juz warna sampul di buat dengan warna yang berbeda. Setiap jilid ketebelannya berbeda-beda, yang lebih banyak penafsirannya ada di juz 10 sejumlah 294 halaman, sedangkan yang penafsirannya masih sedikit ada di juz 27 hanya 80 halaman. Dari 30 jilid, jilid ke 30 dipisah dan diberi nama sendiri yaitu *Tafsīr Juz 'Amma Fī Ma`āni al-Tanzīl* yang ditulis demgan jumlah 192 halaman. Sedangkan dimulai dari juz 1 samapai 29 yang ditulis secara berurutan dan selesai di 4482 halaman.[17]

Pada bagian awal kitab Tafsir *al-Iklīl Fī Ma`āni al-Tanzīl*, K.H. Misbah Mustafa mengungkapkan tujuannya dalam menulis kitab tersebut. Tujuannya adalah untuk menjalankan syariat Islam sebaik mungkin, sesuai dengan Al-Qur'an dan hadis. Menulis kitab tafsir, menjadi media bagi beliau untuk berdakwah melalui apa yang sedang dipermasalahan oleh masyarakat sekitar yang mayoritas masih mementingkan kehidupan dunia dibandingkan akhirat. Karena masyarakat zaman sekarang lebih cenderung menomorduakan masalah kehidupan di akhirat dan lebih mengutamakan kepentingan di dunia. Dengan menulis kitab tafsir, Misbah Mustafa berharap dapat berkontibusi terhadap umat Islam dalam memahami dan memaknai arti Al-Qur'an sebagai petunjuk sehingga bertujuan untuk menggapai kebahagiaan dunia dan akhirat melalui tulisannya.[18]

K.H. Misbah Zainul Musthafa dalam menafsirkan tafsirnya menggunakan metode *tahlīlī*. Jadi beliau menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang di tafsirkan. Caranya, beliau menerangkan makna-makna yang tercakup dalam ayat yang di tafsirkan sesuai dengan corak penafsiran beliau. Corak penafsiran yang digunakan oleh beliau yaitu *adabī ijtimā'ī* dengan mengungkapkan segi bahasa balaghah Al-Qur'an dan kemukjizatannya serta menjelaskan makna-makna dan sasaran-sasaran yang ingin dituju dalam Al Quran, mengungkapkan hukum alam,

[16] Ahmad Baidhowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya KH Mishbah Musthafa.," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara 1* 1 (2015): 39.

[17] Baidhowi, 41.

[18] Misbah Mustafa, *Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl* (Surabaya: Al Ihsan, n.d.), 1.

dan tatanan-tatanan kemasyarakatan yang dikandungnya.[19] K.H. Misbah Mustafa juga hidup di suku Jawa yang masyarakatnya kental dengan tradisi dan budayanya. Interaksi antara budaya Jawa dan Islam pesantren pada masa itu telah melahirkan sebuah pemikiran tersendiri bagi K.H. Misbah Mustafa. Respon yang diberikan oleh K.H. Misbah Mustafa terhadap perkembangan masyarakat berupa sosialisasi pada masa itu. Hal itu dapat dilihat dengan seberapa seringnya beliau melakukan banyak dialog dengan masyarakat.[20] Dalam menulis kitab tafsirnya beliau sering merujuk dari berbagai pemikiran-pemikian dalam kitab terdahulu, seperti kitab tafsir dari al-Rāzī yaitu kitab tafsir *Mafātih al-Ghaib, tafsir Jalālain, tafsir Shāwī, tafsir al-Munīr, tafsir Khāzin, tafsir al-Qurṭūbī,* dan *tafsir Ibn Kas|ir*.

Dalam menafsirkan suatu ayat, K.H. Misbah Mustafa memiliki beberapa sistematika penulisan. Adapun sistematika penulisan yang beliau gunakan sebagai berikut. *Pertama*, dimulai dari nama surat dan jumlah ayat. Dalam kitab tafsirnya setiap awal surat yang akan ditafsirkan selalu diawali dengan menampilkan jumlah ayat, jenis surat *makkiyah* atau *madaniyah*, *asbāb al-nuzūl,* atau pemasalahan yang akan dibahas di dalamnya.[21] *Kedua,* dalam menejemahkan K.H. Misbah Mustafa menggunakan dengan dua cara dalam menerjemahkan, cara yang pertama menggunakan makna gantul atau disetiap kata diartikan ke dalam bahasa Jawa dengan cara dimaknani dibawah kata-kata asli ditulis menurun miring ke kiri. Cara yang kedua menerjemahkan ayat per ayat yang diletakkan di bawah terjemahan secara gandul yang ditulis dengan bahasa Jawa dengan aksara *pegon*. Biasanya yang menggunakan ini di kalangan pesantren atau yang disebut metode ngaji *bandongan.*[22] *Ketiga,* Misbah Mustafa menjelaskan ayatnya ada dua sisi, yaitu dari segi umum dan segi spesifik yang di beri tanda garis tebal di bawahnya.[23]

---

[19] Said Agil Husin Al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 70–72.

[20] Asmah, "Studi Tentang Biografi Dan Pemikiran KH. Misbah Mustafa Bangilan Tuban (1991-1994 M)," 46.

[21] S Supriyanto, "Kajian Al-Qur'an Dalam Tradisi Pesantren: Telaah Atas Tafsir al-Iklîl Fî Ma'ânî al-Tanzîl.," *TSAQAFAH 12* 2 (2016): 289.

[22] Baidhowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya KH Mishbah Musthafa.," 45.

[23] Baidhowi, 42.

Setelah menjelaskan secara umum tentang tafsirnya, beliau menjelaskan dan menerangkan ayat demi ayat dari makna kosa kata, makna kalimat, *munāsabah ayat, asbāb al-nuzūl,* riwayat-riwayat dari sahabat, *tābi'īn* dan ulama lainnya. Beliau juga ada menggunakan istilah-istilah khusus untuk menunjukkan adanya sesuatu yang penting dalam menafsirkan ayat, contoh seperti kata تنبيه digunakan untuk keterangan tentang sebuah tradisi yang berkembang di masyarakat. Dalam mengkaji Al-Qur'an beliau mengkritik dengan berbagai corak metodologinya yang selalu mengalami perubahan dengan seiring berjalannya waktu dan dituntut oleh berkembangnya zaman.[24] Adapun yang dilakukan setiap upaya untuk melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an dengan metodologi yang berbeda yang menyesuaikan dengan keadaan sekarang sudah pasti problematika-problematika dunia semakin rumit dan sudah tentu hasil penafsiran pemahamannya juga tentu berbeda.

3. Kritik Misbah Mustafa terhadap Masyarakat Jawa dalam al-Iklīl Fi Ma`ānī al-Tanzīl

Dalam menafsiran surat al-Nisā ayat 171, K.H. Misbah Mustafa menjelaskan tentang bagaimana tradisi yang ada di masyarakat Jawa yaitu haul. Berikut ini adalah firman Allah dalam surat al-Nisā ayat 171:

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١

"Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dariNya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha

[24] Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Perspektif Gender: Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan*, Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002), 64.

Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara." [25]

Kemudian penafsiran dari K.H. Misbah Musthafa terhadap surah al- Nisā ayat 171 yang beliau tulis dalam tafsirnya *al-Iklīl Fī Ma`āni al- Tanzīl*.[26] Beliau menjelaskan,

"he wong-wong ahli kitab (yahudi, Nasrani)! siro kabeh ojo podo kebacutkebacut ono ing olehe niro ngelakoni agomo niro siro kabeh ojo podo guneman kagem allah ta'ala kejobo guneman kang bener. Nabi al Masih kang asmo Isa bin Maryam iku utusane, dudu putrane allah. Lan Isa bin Maryam iku kalimame Allah tagese perwujudane sangking sabdane Allah. Kerono Allah ta'ala iku yen ngersakake opo-opo, cukup dawuh: kunfayakun. Artine: wujud! Nabi isa bin Maryam iku nganggo ruh sangking Allah, podo karo menungso liya-liyane. songko iku, siro kabeh bisoho podo iman marang Allah lan poro utusane siro kabeh. Siro kabeh ojo podo guneman yen pengeran iku telu, Allah, al Masih, Maryam. Bisoho podo mareni sangking guneman utowo i'tikod kang mengkono iku. Yen siro kabeh podo mareni, siro kabeh bakal mekoleh opo kang luweh bagus tegese luweh beningake marang siro kabeh. Allah iku pengeran kang namung siji. Maha suci allah sangking sifat anduweni anak. Kabeh opo kang ono ing langit lan ing bumi iku kagungane Allah. Isa lan Maryam iku kelebu isine langit lan bumi. Allah cukup dadi wakil kabeh kawulane. Tegese allah nanggung opo kang dadi keperluane kawulane. (keterangan) ayat iki temurun gandeng karo adu hujjah karo wong-wong Nasrani, sakwuse adu hujjah karo wong-wong yahudi ono ing ayat-ayat kasebut ngarep. Ing tafsir khozin didawuhake mengkene: Wong Nasrani iku ono patang golongan, yoiku golongan ya'kubiyah, golongan malkaniyah, golongan nasturiyah lan golongan markusiyah. Golongan ya'kubiyah lan malkaniyah iku wong-wong kang podo nikodake yen isa iku allah. Golongan nasturiyah iku wong-wong kang podo nekodake yen isa iku anake Allah. Golongan markusiyah yoiku wong-wong kang podo nekodake yen isa iku pengeran kang nomer telu, nomer siji Allah, nomer loro Maryam, lan nomer telu nabi Isa. Kouluhu latgholu fi dinikum. Iki dawuh nuduhake yen kebacut-kebacut tindaake agomo iku dilarang. Semono ugo semberono atau ngelanggar ono ing nindaake agomo. Kang lumaku ono ing kalangane poro muslimin ono ing iki mongso yoiku menyanjung-nyanjung syeyh Abdul Qodir al-Jailani kang ngelewati bates hinggi gawe khayalan kang di wujudake ono ing gambar nuli dipoto nuli dipasang ono ing pangimaman utowo ono ing omah. Kang mengkene iki tumindak kang kebacutkebacut. Diarep poro muslimin yen arep nindakane opo-opo anggoleki dasare disik. Luweh-luweh poro sedulur kang anduweni nomo kyai utowo guru thoriqoh. Ilingo! Sekabehe Tindakan

[25] Al-Qur'an, [4]:171

[26] Misbah bin Zainal Mustafa, *Al-Iklīl Fī Ma'āni al-Tanzīl*, vol. VI (Surabaya: Makatabah al-Ihsan, n.d.), 836–41.

kito, iki bakal diurus lan diadili deneng Allah ta'ala. Poro wong awam bisoho podo ningkatake olehe ono ing bidang ilmu agomo kang sebenere. Poro muslimin bisoho podo ngerti yen waliyullah kang sejajar lan luweh duwur derajate ketimbang syekh Abdul Qodir al Jailani iku iseh akeh banget. Koyo sohabat Abu Bakar, Utsman, Umar, Ali, Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad bin Hambal, Imam juned kang dadi imame kabeh ulama thoriqoh". Kanjeng Rasulluallah SAW dawuh, لَا تُطْرُنِي كَمَا اَطْرَتِ النَّصَارَ وَقُوْلُوْا عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُلُوْلُهٗ. *Artine: siro kabeh ojo podo kebacut-kebacut olehe nyanjung-nyanjung marang nabi Isa a.s. Siro kabeh bisoho podo nyebut Muhammad kawulane allah lan utusane Allah. Khouluhu wala takulu alallah..... Artine: siro kabeh ojo podo nyifati allah kanti sifat kang ora sakbenere, sifat kang muhal kagem Allah ta'ala koyo nekodake onone bojo Maryam lan anak Isa kanggo Allah SWT. Iki ayat, ditujuake marang wong-wong Nasrani, nanging ugo biso ngenani marang poro muslimin. Dadi poro muslimin ora keno guneman kang ora bener terhadap Allah ta'ala. Kouluhu innamal masihu……... Saben-saben utusan iku mesti menungso, lan nabi Isa ugo mangan, ngombe, turu lan ugo melebu pasar koyo menungso liya-liyane. Khouluhu wakalimatuhu. Upomo Allah mujudake nabi Isa tanpo lewat kandungan Maryam, ugo biso lan kuwoso. Nanging Allah ngersakake nguji marang kawulone gandeng karo olehe iman marang Allah lan nyempurnaake wernone gegaweane. Ono kang lewat bapak ibu yoiku kabeh menungso kang podo urep ing bumi iki, ono kang urip lewat ibu tanpo bapak koyo nabi Isa. Ono kang tanpo bapak tanpo ibu yoiku nabi Adam bapake kabeh menungso. Kouluhu waruhu minhu tembung iki kang andadeake samare wong-wong Nasrani kang podo nekodake yen Isa iku sempelan utowo bagian sangking Dzate Allah. Di ceritaake ono siji Nasrani kang ahli kedokteran teko marang kholifah Harun ar Rosyid nuli munadhoroh karo syekh Ali bin Husein al Marozi. Wong Nasrani guneman yen ono ing kitabe poro muslimin iku ono ayat kang nuduhake yen Isa iku bagian sangking Dzate Allah. Wong Nasrani moco ayat iki waruhuminhu. Nuli al Marozi moco ayat:* وَسَخَّرَلَكُمْ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي لاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ. *Allah nuduhake marang siro kabeh, opo bahe kang ono ing langit lan ing bumi, kabeh sangking Allah. Al marwazi dawuh: yen ayat iki siro paham koyo pahamanmu. Kabeh kang ono ing langit bumi iki ugo bagian saking Allah. Nuli wong Nasrani ora biso omong lan manjing islam. Kholifah Harun banget bungahe lan almarwazi diparingi persen kang akeh banget. Jelas-jelase mengkene: wong Nasrani iku mahami iki ayat sangking min kang ono ing minhu, yen iku min nganggo makna tab'id kang mengkono iku salah. Kang bener yoiku nganggo makna ibtida'. Tegese ruh. Rasulluallah SAW dawuh: sopo-sopo wong kang nyekseni yen ora ono pengeran kejobo Allah. pengeran siji ora ono kang nyekutoni, lan nyekseni yen Muhammad iku kawulane Allah lan utusane Allah, lan nyekseni yen Isa iku kawulo lan utusane Allah lan sabdone allah kang di tujuake marang Maryam, lan nganggo ruh sangking Allah. Lan nikodake yen suwargo lan neroko mesti wujud, wong iku mesti dilebokake suwargo miturut amal kang dilakoni. Rowahul Buhori wa Muslim an Ubadah bin Shomad".*

"Ayat ini turun bersamaan dengan adu argumen bersama orang Nasrani, setelah adu argumen bersama orang Yahudi, ada di dalam ayat-ayat yang telah disebut sebelumnya. Di dalam tafsir Khozin diterangkan: Wong Nasrani itu terdapat empat golongn, yaitu golongan Ya'kubiyyah, golongan Malkaniyyah, golongan Nasturiyyah, dan golongan Markusiyyah. Golongan Ya'kubiyyah dan Malkaniyyah itu adalah orangorang yang yakin bahwa Isa itu Allah. Golongan Nasturiyyah itu adalah orang-orang yang yakin bahwa Isa itu meruapakan putranya Allah. Golongan Markusiyyah itu adalah orang-orang yang yakin bahwa Isa itu Tuhan yang nomer tiga, yakni yang pertama Allah, kedua Maryam, ketiga nabi Isa. Firman Allah lā taghlū fi dīnīkum, itu menjelaskan bahwa berlebih-lebihan dalam beragama itu dilarang. Hal yang demikian termasuk kecerobohan atau melanggar dalam beragama. Yang biasa dilakukan oleh orang-orang Islam pada saat ini adalah mengagung-agungkan Syekh Abdul Qodir al-Jailany yang kelewatan batas. Bahkan mereka memajang fotonya di dinding-dinding pengimaman atau rumah. Hal yang seperti ini merupakan hal yang sangat berlebihan. Diharapkan kepada orang-orang Islam supaya ketika ingin bertidak harus tau dasarnya. Terutama saudara yang mempunyai gelar kiai atau guru thoriqoh, ingatlah! semua perbuatan ini ada pertanggungjawabannya dihadapan Allah ta'ala. Bagi orang-orang yang masih awam, sebisa mungkin untuk meningkatkan pemahamannya dalam bidang agama yang sebenar-benarnya. Para umat Islam mengertilah, bahwa wali Allah yang lebih tinggi derajatnya dari Syaikh Abdul Qodir ini masih banyak, seperti para sahabat Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Imam Malik, Hanafi, Syafi'i, Imam Ahmad bin Hambal, Imam Juned yang merupakan Imam dari semua kalangan ulama trekat. Rasulluallah SAW bersabda, اتُطْرَنِي كَمَا اَطرَتِ النَّصَارَ وَقُوْلُوْاَ عَبْدُ اللّهِ وَرَسُلُوْلُهُ *(kalian jagan terlalu berlebihan dalam menyanjung-nyanjung kepada Nabi Isa as. Kalian semua menyebutlah Muhammad hamba Allah dan utusan Allah". Firman Allah wa lā taqūlū 'alaĪlah....., Artinya: Kalian semua jangan menyifati Allah dengan sifat yang tidak sebenarnya. Sifat yang muhal untuk Allah seperti beranggapan adanya suami Maryam dan putra Isa untuk Allah swt. Ayat ini ditujukan kepada orang-orang Nasrani, namun juga bisa tertuju kepada orang-orang Islam. Jadi orang-orang Islam tidak boleh berkata yang tidak benar terhadap Allah. Firman Allah innamal masīhu……, segala utusan itu sudah tentu manusia. Dan juga nabi Isa juga butuh makan, minum, tidur, dan ke pasar seperti manusia-manusia yang lainnya. Firman Allah wakalimātuhu, seumpama Allah mewujudkan nabi Isa tanpa lewat kandungan Maryam, juga bisa dan kuasa. Namun, Allah ingin menguji terhadap hambanya bersamaan dengan iman kepada Allah dan menyempurnakannya. Ada yang lewat bapak dan ibu seperti semua manusia yang ada di bumi, ada yang hidup tanpa ayah seperti nabi Isa, adapula yang tanpa ayah dan ibu yaitu nabi Adam yang merupakan ayah dari semua manusia. Firman Allah warūhu minhu ini yang menjadikan tidak jelasnya orang-orang Nasrani yang beranggapan bahwa Isa itu bagian daripada Zat nya Allah. Diceritakan oleh orang Nasrani yang*

ahli kedokteran dari masanya khalifah Harun al-Rayid ketika berdiskusi dengan Syekh Ali Husein al-Marazi. Orang Nasrani berkata bahwa di dalam kitabnya orang Islam itu terdapat ayat yeng menunjukkan bahwa Isa itu bagian daripada Zat nya Allah. Orang Nasrani membaca ayat warūh minhu. Kemudian al-Marazi membaca ayat, وَسَخَّرَلَكُمْ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي لاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ. *Allah menunjukkan kepada kalian semua, segala sesuatu yang ada di langit dan bumi, itu semua berasal dari Allah. Al-Marwaji berkata, jika ayat ini kalian paham sesuai denga napa yang kamu pahami, semua orang yang ada di langit dan bumi merupakan bagian dari Allah. Kemudian orang Nasrani tidak bisa berkata dan masuk Islam. Khalifah Harun pun sangat Bahagia dan al-Marwazi diberi banyak hadiah olehnya. Sudah jelas bahwa orang Nasrani itu memahami ayat ini dari min yang ada di minhu, bahwa itu min pakai makna tab'id yang seperti itu salah. Yang benar yaitu pakai makna ibtida'. yakni ruh. Rasulullah saw. berkata, "Barangsiapa yang bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah. Tidak ada sekutu bagi-Nya. Dan bersaksi bahwa nabi Muhammad itu utusan Allah, dan bersaksi bahwa nabi Isa itu juga utusan Allah serta sabda Allah yang ditujukan kepada Maryam, dan memakai ruh dari Allah. Dan yakin bahwa surga dan neraka benar adanya. Maka, orang itu akan dimasukkan kedalam surga berdasarkan amal yang telah ia perbuat".*

Bisa dilihat dari penafsiran K.H. Misbah Mustafa di atas, beliau adalah sosok yang kritis terhadap tradisi masyarakat Jawa, salah satunya adalah haul. Walaupun beliau sendiri adalah orang yang lahir dalam lingkup masyarakat tradisional dan juga belajar di pondok tradisional. Akan tetapi tidak membuat beliau menerima begitu saja tradisi yang ada masyarakat, khususnya masyarakat Jawa. K.H. Misbah Mustafa mengkritik tradisi masyarakat Jawa yang menurutnya melenceng dari ajaran agama lewat penafsirannya. Penafsiran beliau tersebut tidak lepas dari pengaruh kebiasaan beliau melakukan kontak terhadap majalah-majalah yang di terbitkan oleh kalangan muslim modernis. Contohnya seperti majalah Al-Muslimun yang merupakan majalah terbitan dari organisasi PERSIS yang berada di Bangil, Jawa Timur. Secara tidak langsung, kebiasaan beliau ini memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap penafsiran beliau sehingga penafsiran beliau menjadi kaku dan tidak sejalan dengan tradisi masyarakat sekitar.

Selain kebiasaan K.H. Misbah Mustafa melakukan kontak terhadap majalah-majalah modernis. Latar belakang pendidikan beliau juga menjadi salah satu hal yang berpengaruh terhadap hasil dari penafsiran beliau yang kritis, kususnya tentang tradisi masyarakat Jawa. Karena setelah kepulangan

beliau dari belajar di mekkah, beliau terlihat membawa perubahan dengan pemikiran-pemikiran serta keritik-kritik yang tegas terhadap apa yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an lewat penafsiran yang beliau tulis dalam kitab *al- Ikīl*. Hal tersebut bisa terjadi dikarenakan Islam negara Arab yang bisa dibilang tegas dan keras, khususnya dalam bidang keilmuan. Di negara Arab pada saat itu juga sedang dalam masa pemurnian Islam sehingga menolak hal-hal atau tradisi yang tidak sesuai dengan ajaran yang ada dalam Al- Qur'an (bid'ah). Dan pengaruh terakhir terhadap penafsiran beliau adalah anngapan K.H. Misbah Mustafa tentang masyarakat Indonesia khususnya masyarakat Jawa yang sudah tidak bisa menyeimbangkan persoalan duniawi dan persoalan akhirat. Dengan dasar itulah yang membuat beliau memiliki keinginan untuk mengajak masyarakat untuk kembali ke ajaran yang benar, yaitu ajaran yang sudah ada dan tertulis di dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah.

B. Kesimpulan

Dari sekian banyak mufasir yang ada di Indonesia, ada salah satu mufasir yang aktif dalam menulis sebuah karya tafsir. Mufasir ini sudah menulis kruang lebih 200 kitab dan beliau berasal dari daerah Jawa Timur, lebih tepatnya didaerah Bangilan, Tuban. Mufasir tersebut bernama KH. Misbah Zainal Mustafa, atau lebih dikenal masyarakat dengan sebutan KH. Misbah Mustafa. Beliau lahir pada tahun 1917 dari pasangan H. Zainal Musthafa dan Khadijah. Akibat dari terdidiknya beliau di lingkungan pesantren, orang tua yang mencintai pada ulama dan kegigihan beliau sendiri maka terlahirlah seorang kiyai, muffasir dan penerjemah kitab salaf. Selain beliau juga ada salah satu saudara beliau tepatnya kakak beliau sendiri juga seorang muffasir Indonesia yaitu KH. Bisri Mustafa dengan karya tafsir *al-Ibrīz*. Satu pesantren tidak cukup bagi KH. Misbah Mustafa maka berpindah-pindahlah beliau dari satu pesantren ke pesantren yang lain, pesantren Tebu Ireng ialah salah satu pesantren yang bernah beliau tempati. Pada usia 31 tahun, KH. Misbah Mustafa menikah tepatnya dijodohkan oleh KH. Ahmad bin Syu'aib dengan cucunya bernama Masrururah yang merupakan putri dari KH. Ridwan pengasuh pondoh al-Balagh dan pada akhirnya KH. misbsh Mustafa yang melanjutkan estafet pondok tersebut. Beliau wafat pada usia 78 tahun pertepatan pada hari senin, 07 Zulqa'dah 1414 H atau 18 April 1994 M.

K.H. Misbah Mustafa memiliki karya yang fenomenal, karya tafsirnya tersebut adalah tafsir *al-Iklīl Fī Ma`āni al-Tanzīl*. Beliau menafsirkan ayat Al- Qur'an menjadi 30 jilid. Dalam kitab tafsirnya menjelaskan tentang fenomena permasalahan yang muncul di masyarakat sekarang. Tafsir ini menjadi media dakwah karena masyarakat sekarang mementingkan dunia dibandingkan akhirat. Adapun penafsirannya menggunakan metode *tahlīlī* dengan corak penafsiran yang digunakan yaitu *adabī ijtimaʾi*. Ada 3 sistematika penulisan yaitu, (1) nama surat dan jumlah ayat, (2) menerjemahkan ayat dan (3) menjelaskan ayat. Menjelaskan ayat demi ayatnya dengan rinci dan jelas. Tetapi semakin berkembangnya zaman beliau mengkritik dengan berbagai corak metodologinya. Dalam pemikirannya beliau sering beberapa kitab terdahulu, seperti tafsir *al-Rāzī, tafsir Jalālain, tafsir Shāwi, tafsir al- Munīr, tafsir Khāzin, tafsir al-Qurṭūbī, dan tafsir Ibn Kaṡir*. Misbah Mustafa dengan karyanya yang bernama kitab tafsir *al-Iklīl Fī Ma`āni al-Tanzīl* beliau menafsirkan ayat Al-Qur'an di bagi menjadi 30 jilid. Dalam kitab tafsirnya, beliau menjelaskan tentang fenomena permasalahan yang muncul di masyarakat sekarang. Tafsir ini menjadi media dakwah karena masyarakat sekarang mementingkan dunia dibandingkan akhirat.

K.H. Misbah Mustafa mufasir yang kritis terhadap tradisi masyarakat Jawa. Itu bisa dilihat dari penafsiran beliau tentang haul dalam kitab tafsir *al-Iklīl*. Walaupun beliau sendiri adalah orang yang lahir dan besar dalam lingkungan tradisionalis, hal tersebut tidak membuat K.H. Misbah Mustafa menerima semua tradisi yang ada di masyarakat. Beliau mengkritik dengan tegas tradisi haul yang sering di lakukan oleh masyarakat lewat penafsirannya. Beliau menganggap tradisi tersebut sudah melenceng dari ajaran yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Hasil dari penafsiran beliau yang terlihat kaku ini adalah pengaruh dari kebiasaan beliau melakukan kontak dengan majalah-majalah terbitan muslim modern yaitu PERSIS. Selain itu, latar belakang Pendidikan beliau yang terakhir juga berpengaruh terhadap hasil dari penafsiran beliau. Karena K.H. Misbah Mustafa menempuh Pendidikan terakhirnya di Mekkah. Dimana saat itu sedang marak-maraknya pembaharuan Islam di sana. Dan hal terakhir yang berpengaruh terhadap penafsiran beliau yang kritis terhadap tradisi masyarakat Jawa adalah keinginan beliau untuk mengajak masyarakat kembali ke jalan yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Ahmad Zainal, M. Imam Sanusi Al-Khanafi, and Eko Zulfikar. "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa." *Musawa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 18, no. 1 (January 31, 2019): 1–17. https://doi.org/10.14421/musawa.2019.181.1-17.

Agil Husin Al-Munawar, Said. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.

Aisyah Khumami, Ismi. "Poligami Dalam Al-Qur'an (Analisis Penafsiran KH. Misbah Mustofa terhadap QS. An-Nisa Ayat 3 dalam Tafsir al-Iklīl Fī Ma'anī at-Tanzīl dan Tafsīr Tāj al- Muslimīn Min Kalāmi Rabb al-'Alamīn)." Skripsi, UIN Walisongo Semarang, 2020.

Ari, Anggi Wahyu. "Sejarah Tafsir Nusantara." *Jurnal Studi Agama* 3, no. 2 (2019). https://doi.org/10.19109/jsa.v3i2.5131.

Asmah, Siti. "Studi Tentang Biografi Dan Pemikiran KH. Misbah Mustofa Bangilan Tuban (1991-1994 M)." Skripsi, Fakultas Adab, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012.

Baidhowi, Ahmad. "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya KH Mishbah Musthafa." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara 1* 1 (2015).

Budi. "Biografi KH. Misbah Mustafa." Accessed August 1, 2022. https://www.laduni.id/post/read/67456/biografi-kh-misbah mustafa.html.

Erdy Nasrul. "KH Misbah Zainul Mustofa, Gigih Berdakwah Lewat Tulisan." Accessed August 1, 2022. https://www.republika.id/posts/22615/kh-misbah-zainul-mustofa-gigih-berdakwah-lewat-tulisan.

Gusmian, Islah. "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir dan Penulis Teks Keagamaan dari Pesantren." *Jurnal Lektur Keagamaan* 14, no. 1 (June 30, 2016): 115. https://doi.org/10.31291/jlk.v14i1.474.

Maulana, Anggi, Mifta Hurrahmi, and Alber Oki. "Kekhasan Pemikiran Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Dan

Contoh Teks Penafsirannya." *Zad Al-Mufassirin* 3, no. 2 (December 30, 2021): 268–94. https://doi.org/10.55759/zam.v3i2.22.

———. "Kekhasan Pemikiran Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Dan Contoh Teks Penafsirannya." *ZAD Al- Mufassirin* 3, no. 2 (December 30, 2021): 268–94. https://doi.org/10.55759/zam.v3i2.22.

Muaz, Abdullah, Ahmad Maymun, Caya Robianto, Farhan Alkatib, Ikrom Najib, Rosyidi Rasyidi, Mutawakkil 'Alallah, and Rahman Batu Bara. *Khazanah Mufasir Indonesia*. Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ), 2020.

Mustafa, Misbah. *Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl*. Surabaya: Al Ihsan, n.d.

Mustafa, Misbah bin Zainal. *Al-Iklīl Fī Ma'ani al-Tanzīl*. Vol. VI. Surabaya: Makatabah al-Ihsan, n.d.

Mustaqim, Abdul. *Metodologi Tafsir Perspektif Gender: Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan*. Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002.

S, Edi Eka. "Kiai Misbah Mustofa, Kiai Penulis Dan Penerjemah Kitab Paling Produktif Di Tuban." Accessed August 1, 2022. https://suluk.id/kiai-misbah-mustofa-kiai-penulis-dan-penerjemah-kitab-paling-produktif-di-tuban/.

Siti Aisyah. "Sisi Kenusantaraan Dalam Kitab Kitab Al-Tafsīr Al-IklĪl FĪ MaĀni Al-TanzĪl Karya Kh. Misbah Musthafa." *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 5, no. 2 (August 15, 2019): 81–100. https://doi.org/10.47454/itqan.v5i2.715.

Supriyanto, S. "Kajian Al-Qur'an Dalam Tradisi Pesantren: Telaah Atas Tafsir al-Iklîl Fi Ma'ânî al-Tanzîl." *TSAQAFAH 12* 2 (2016).

Supriyanto, Supriyanto. "Kajian al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir al-Iklîl fî Ma'ânî al-Tanzîl." *TSAQAFAH* 12, no. 2 (November 30, 2016). https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v12i2.757.

MUFASSIR PENUTUP ABAD KLASIK
Nawawi al-Bantanī

Lailatuz Zahroh, Kafindoh Nurul Kotimah
Yosi Dwi Zaenul Arif

A. Pendahuluan

Kajian tafsir di Indonesia semakin digandrungi oleh sarjana-sarjana muslim Indonesia, istilah ini pun juga disebut tafsir Indonesia ataupun tafsir Nusantara. Pada dasarnya, penulisan tafsir Indonesia ini sudah dimulai dengan munculnya karya Abd Al-Rauf al-Singkili, *Tarjumān al- Mustafīd,* pada abad 17[1]. Sejak saat itu, proses penafsiran di Indonesia terus berlanjut hingga abad modern ini. Pada masa 3 abad ini banyak tafsir Al-Qur'an yang ditulis. Kitab-kitab tafsir tersbeut, ada yang ditulis dengan bahasa Indonesia, Arab, dan Jawa Pegon, di samping ada juga beberapa kitab tafsir yang ditulis menggunakan bahasa daerah.

Muhammad Nawawī bin Umar al-Jāwī al-Bantanī atau biasa dikenal Syekh Nawawi al-Bantani adalah salah satu ulama besar yang turut mengambil peran dalam penulisan kitab tafsir ini. Beliau juga diberi gelar al-Bantani karena berasal dari Banten, Indonesia. Banyak kitab dalam bidang ilmu fiqih, tauhid, tasawuf, tafsir dan hadis yang berjumlah kurang lebih 115 kitab.[2] Salah satu karya tafsir beliau yang terkenal yaitu Tafsir *Marāh Labīd*, walaupun tafsir ini menggunakan bahasa Arab dan ditulis di Mekkah, namun tafsir ini memiliki peran besar sebagai jawaban terhadap problematika yang ada di Indonesia. Tafsir *Marāh Labīd* ini ditulis di akhir

[1] Rifa Roifa,Rosihon Anwar, Dadang Darmawan, "Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)," *Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandug* 02(01) (June 2017): h. 21-36.

[2] "Nawawi al-Bantani," in *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, March 19, 2022, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Nawawi_al-Bantani&oldid=20863098.

abad ke-19 juga disebut dengan karya penutup di akhir periode klasik.[3] Dilihat dari waktu kemunculanya, tafsir ini kurang menguntungkan karena berada ditengah-tengah kelabilan sosial dan intelektual umat Islam di masa itu.

Syeikh Nawawī bin Umar al-Jāwī al-Bantanī merupakan tokoh ulama Melayu Nusantara yang tidak hanya berhasil menjadi seorang ulama tersohor di Timur Tengah beliau juga berhasil melanjutkan tradisi ulama Melayu sebelumnya untuk mentransformasikan gagasan keilmuan baik dari murid-murid beliau maupun karya-karya beliau dari Haramain ke wilayah Nusantara khususnya Indonesia.[4] Penguasaan mendalam terhadap ilmu agama dan banyaknya kitab karangan beliau menjadikan beliau sosok orang yang berintelektual tinggi mapan dan tipikal. Tidak hanya itu beliau juga merupakan seorang ulama yang memberi kontribusi besar dalam hazanah kemajuan Islam khususnya di Indonesia, hingga sampai sekarang karya-karya beliau dijadikan rujukan mayoritas pesantren di Indonesia dan dijuluki sebagai bapak kitab kuning Indonesia.[5]

Salah satu isu utama yang akan dibidik dalam artikel ini adalah penafsiran Nawawi yang terfokus pada bidang ilmu fiqih dalam perspektif tafsir *Marāh Labīd*. Dengan adanya fenomena di atas maka penulis menjadikan beliau sebagai tokoh yang akan penulis kaji meliputi biografi beliau, pemikiran berdasarkan karya beliau dan bagaimana beliau berkontribusi dalam kajian tafsir di Indonesia.

1. Biografi Syekh Nawawi Al-Bantani

Banyak pembahasan tentang biografi Syekh Nawawi al-Bantanī, termasuk dalam berbagai kajian tesis, desertasi atupun yang lainnya yang membahas tentang biografinya. Bahkan dalam berbagai buku tokoh-tokoh ulama Usantara juga dalam berbagai ensiklopedia. Baik yang berbahasa

[3] Mamat S Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur'an ala pesantren: analisis terhadap tafsir Marah Labid karya K.H. Nawawi Banten* (Yogyakarta: UII Press, 2006), http://books.google.com/books?id=ztHXAAAAMAAJ.

[4] Suprata Munzier, *Metode Dakwah*, ed. Hefni Harjani, vol. 1 (Jakarta: Kencana, 2003), 175.

[5] "Syekh Nawawi Banten Dan Beberapa Pemikiran Pentingnya," accessed August 1, 2022, https://www.nu.or.id/tokoh/syekh-nawawi-banten-dan-beberapa-pemikiran-pentingnya-vDMUm.

Indonesia, Arab, maupun bahasa Inggris. Baik secara singkat ataupun secara rinci.

Nama lengkap beliau adalah Abu Abdul Mu'ti Muhammad bin Umar bin Arbi bin Ali al-Tanara Al-Jāwī Al-Bantanī. Ia lebih dikenal dengan sebutan Muhammad Nawawi Al-Jāwī Al-Bantanī. Beliau Dilahirkan di kampung Tanara, kecamatan Tirtayasa, kabupaten Serang, Banten. Pada tahun 1813 M atau 1230 H.[6] Ayahnya bernama Kyai Umar, seorang pejabat penghulu yang memimpin masjid. Dari silsilahnya, Nawawi merupakan keturunan kesultanan yang ke 12 dari Maulana Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati, Cirebon), yaitu keturunan dari Putra Maulana Hasanuddin (Sultan Banten I) yang bernama Sunyara-ras (Tajul 'Arsy). Nasabnya bersambung dengan Muhammad melalui Imam Ja'far al-Ṣādiq, Imam Muhammad Al-Baqir, Imam Ali Zain Al-'Ābiḍīn, Sayyidina Husain, Fatimah Al-Zahra.[7]

Sejak umur 5 tahun sampai umur 8 tahun, Syekh Nawawi belajar tentang ilmu-ilmu dasar bahaa Arab, al-Qur'an, hadis, tauhid dan fiqih dari ayahnya. Setelah belajar dari ayahnya, beliau bersama kedua saudaranya yatu Tamim dan Ahmad melanjutkan pendidikannya kepada salah satu ulama di Banten yaitu Haji Sahal satelah itu meneruskan ke Purwakarta dan yang terakhir mereka menuju Pesantren Cikampek di Karawang. Setelah itu beliau dengan kedua saudaranya kembali lagi ke kampung halaman.[8] Setelah tiba di kampung halamannya mereka mengajar di pesantren sang ayah, setelahnya podok pesantren sang ayah menjadi sangat ramai karena adanya beragam diskusi keagamaan dan adanya pertanyaan para santri beliau mampu menjawabnya, sehingga beliau semakin terkenal. Ayah Syekh Nawawi meninggal saat beliau umur 13 tahun. Setelah itu beliau menggantikan kepemimpinan ayahnya meskipun pada saat itu umurnya masih sangat muda.[9]

---

[6] Hidayatul Mufid, "Praktik Tasawuf Syekh Nawawi Al-Bantani" (Jakarta, UIN Syarif HIdayatullah, 2015). h. 33-34

[7] Anas Mujahiddin and Muhammad Asror, "Telaah Tafsir Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani," *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (January 14, 2021): 81–87.

[8] Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz BiografiSyekh Nawawi Al-Bantani*, II (Yogyakarta: Pusaka Pesantren, 2011), h.19-20.

[9] Samsul Munir Amin, h. 22.

Pada usia 15 tahun, ia mendapat kesempatan untuk pergi ke Makkah menunaikan ibadah haji dan melanjutkan pendidikannya. Disana ia memanfaatkan waktunya untuk mempelajari beberapa cabang i;mu seperti ilmu kalam, bahasa[10] dan sastra Arab, ilmu hadis, tafsir dan ilmu fiqh. Setelah tiga tahun belajar di Makkah ia kembali ke daerahnya dengan khazanah ilmu keagamaan yang relatif cukup lengkap untuk membantu ayahnya mengajar para santri.[11]

Namun, ketika ia pulang ke Banten, kondisi kampung halamannya penuh dengan praktik-praktik ketidakadilan, kesewenag-wenangan, dan penindasan. Saat itu, Banten tengah dijajah oleh Belanda. Bagi beliau, masyarakat Islam di Indonesia harus dibebaskan dari belenggu kolonialisme. Dengan mencapai kemerdekaan, ajaran-ajaran Islam akan dengan mudah dilaksanakan di Nusantara. Pemikiran ini mendorong Syekh Nawawi untuk selalu mengikuti perkembangan dan perjuangan di tanah air dari para murid yang berasal dari Indonesia serta menyumbangkan pemikirannya untuk kemajuan masyarakat Indonesia. Selain pelajaran agama, Syekh Nawawi juga mengajarkan makna kemerdekaan, anti kolonialisme dan imperialism dengan cara yang halus. Mencetak kader patriotik yang di kemudian hari mampu menegakkan kebenaran, bagi Syekh Nawawi, harus diwujudkan untuk menumpas kebatilan dan menghancurkan berbagai kezaliman dari bangsa kolonialisme.

Perjuangan yang dilakukan Syekh Nawawi memang tidak dalam bentuk revolusi fisik, namun lewat pendidikan dalam menumbuhkan semangat kebangkitan dan jiwa nasionalisme, kiranya juga patut disejajarkan dengan jasa para pejuang kemerdekaan.[12] Ia pun tampil sebagai patriot untuk membela tanah airnya. Ia berkeliling Banten, mengobarkan semangat rakyat untuk melawan penjajah. Tentu saja, pemerintah Belanda membatasi gerak-gerik Syekh Nawawi al-Bantanī. Ia kemudian dilarang berkhutbah di masjid-masjid. Bahkan ia pun dituduh sebagai pengikut Pangeran Diponogoro yang ketika itu sedang mengobarkan perlawanan sengit terhadap penjajah. Pada tahun 1830 tepat ketika perlawanan Pangeran Diponogoro berhasil

[10] Mujahiddin and Asror, "Telaah Tafsir Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani."

[11] Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur'an ala pesantren*, 2006, 21.

[12] Mukani, "Ulama Al-Jawwi Di Arab Saudi Dan Kebangkitan Umat Islam Di Indonesia," *AL-MURABBI: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 2, no. 2 (January 5, 2016): h. 215.

dipadamkan oleh Belanda, Syekh Nawawi akhirnya kembali lagi ke Makkah. Saat itu ia tidak mempunyai ruang gerak yang bebas untuk terus melancarkan perlawanan kepada Belanda.[13] Kondisi tersebut memaksa dia untuk kembali ke Makkah untuk yang kedua kalinya guna memperdalam ilmunya dan menetap di sana.

Di Makkah ia melanjutkan belajar ke guru-gurunya yang terkenal. Pertama kali ia mengikuti bimbingan dari Syekh Khatib Sambas (penyatu thariqat qadiriyah wa naqsyabandiyah di Indonesia) dan Syekh Abdul Gani Bima, ulama asal Indonesia yang bermukim di sana.[14] Syekh Ahmad bin Zahid Solo Jawa Tengah, Syekh Abdul Ghani Bima (Ulama asal Sumbawa NTB), Syekh Junaidi al-Batawī, Syekh Mahmud bin Kinan al-Falimbanī, Syekh Yusuf Sumbulawenī, Syekh Ahmad al-Nahrawī, Syekh ʻAbd al-Hâmid Daghestanī, Syekh Muhammad bin Sulaimân Hasb Allâ al-Mâlikî, Syekh Zainuddin Aceh, Syekh Syihabuddin, Syaikhah Fatimah binti Syekh Abdussamad al-Falimbanī, Syekh Yusuf bin Arsyad al-Banjarī, Syekh Abdussamad bin Abdul Rahman al-Falimbanī, dan lain-lain. Setelah itu belajar pada Sayyid Ahmad Dimyati, Sayyid Ahmad Zaini Dahlan yang keduanya di Makkah. Sedang di Madinah, ia belajar pada Syekh Muhammad Khatib Al-Hambalī.[15] Kemudian pada tahun 1860 M. Nawawi mulai mengajar di lingkungan Masjid Al-Haram. Prestasi mengajarnya cukup memuaskan, karena dengan kedalaman pengetahuan agamanya, ia tercatat sebagai syekh disana.

Di samping digunakan untuk mengajar kepada para muridnya, selama kurang lebih 15 tahun seluruh kehidupan beliau banyak dicurahkan untuk mengarang beberapa kitab besar sehingga tak terhitung jumlahnya. Waktu mengajarnya pun sengaja ia kurangi untuk menambah kesempatan menulis.[16] Dalam penelitian Fikru Jayyid yang mengutip pada Yousuf Alian Sarkis dalam karyanya Syekh Nawawi al-Bantanī dibagi menjdi 8 bidang ilmu, seperti dalam ilmu tafsir, tauhid, fiqih, akhlak, tasawuf, sejarah

[13] Ibnu Hajar, *Corak Pemikiran Kalam Syekh Nawawi Al-Bantani Ilahiyyah, Nubuwwah, Dan Sam'iyyah*, 2018, h. 31-32 https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/39381.

[14] Burhanuddin, h. 118.

[15] Aan Parhani, "Metode Penafsiran Syekh Nawawi Al-Bantani Dalam Tafsir Marah Labid," *Tafsere* 1, no. 1 (2013): 9, https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/tafsere/article/view/7448. h. 9

[16] Anas Mujahiddin dan Muhammad Asror, h. 84.

Nabi, tata bahasa Arab dan hadist. secara lebih lengkap antara lain adalah sebagai berikut[17]:

- Dalam bidang tafsir, karyanya yang terkenal adalah kitab *Tafsir Marāh Labīd*.
- Dalam bidang tauhid, antara lain kitab *Fath al-Majīd syarah* kitab *al-Durr al-Farā'id fi al-Tauhīd* dan *Tijān al-Darari* syarah kitab *fi al- Tauhīd.*
- Dalam bidang akhlak dan tasawuf di antaranya *Sulām al-Fuḍālā* yang merupakan syarah dari kitab *Hidāyah al-Azkiyā, Miṣbāh al-Ẓalam*, dan *Bidāyah al-Hidāyah*. *Zariat al-Yaqīn 'alā Ummi al-Barāhīn.*
- Dalam bidang sejarah, antara lain kitab *al-Ibrīz al-Dāni, Bughiyah al-Awwām,* dan *Fath al-Ṣamad*.
- Dalam bidang fiqih, antara lain kitab *Sulam al-Muñajah, al-Tausyikh* syarah dari kitab *Fath al-Qarīb al-Mujīb* karya Ibnu Qasim al-Ghazi, *al-Tsimar al-Yanī'ah* dan *al-Fath al-Mujīb.*
- Dalam bidang hadis, antara lain *Tharīq al-Qaul* yang merupakan syarah dari kitab *Lubab al-Hadīs* karangan Imam al-Suyuthi.
- Dalam bidang Bahasa dan Kesusastraan Arab, antara lain kitab *Fath al-Ghafr al-Khaṭiyah* dan *Lubab al-Bayān*.

Hari-hari terakhir Syekh Nawawi dihabiskan untuk dedikasi perngembangan ilmu-ilmu keislaman. Umur Syekh Nawawi terbilang cukup panjang, yakni sekitar 83 hingga 84 tahun. Ia wafat pada 1316 H/1897 M dan disemayamkan di pemakaman Ma'la di Mekah, bersama dengan makam para tokoh-tokoh penting Islam.[18] Dedikasi Syekh Nawawi terhadap dunia pendidikan terbilang sangat tinggi. Hari-harinya dihabiskan untuk mengajar, memberi fatwa, memimpin salat di Masjidil Haram, dan menulis kitab. Di samping mengajar masyarakat umum dari berbagai penjuru dunia, ia juga mengkhususkan diri bertemu, mengajar, dan berdiskusi kepada komunitas Jawa. Pada puncak karirnya. Atas

[17] Fikru Jayyid Husain, "Dimensi Maqasid Dalam Tafsir Marah Labid, (Kajian Terhadap Aspek Maqasid Dalam Kitab Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi al- Bantani)" (Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021), 50–51.

[18] Husain, h. 49.

kontribusi beliau pada duni pendidikan beliau banyak diberi penghargaan dan berbagai macam gelar penghormatan.[19]

2. Corak Penafsiran Nawawi al-Bantanī

Dalam khasanah keilmuan Islam interpretasi makna dalam memahami ayat Al-Qur'an menjadi bagian yang penting, penafsiran yang disampaikan mufasir dalam menuangkan karyanya akan mempengarui cara berpikir orang yang mengkaji, dengan berbagai latar belakang mufasir, rentang waktu serta *background* dalam ranah pendidikan yang berbeda melahirkan karya tafsir dengan corak yang berbeda-beda, seperti Hamka dan Hasbi dalam membahas persoalan kesetaraan gender dalam ayat al- Qur'an yang dipengaruhi banyak hal, mulai dari pemikiran, *background* pendidikan, keluarga, dan sosial budaya.[20] Ini bagian bentuk khazanah tafsir Indonesia dengan melahirkan karya, muculnya karya yang beragam membuat diskursus keilmuan Islam dalam ranah tafsir semakin digandrungi oleh para sarjana dewasa ini. Di Indonesia banyak karya-karya yang lahir diantaranya karya yang dihasilkan Nawawi al-Bantanī dibidang tafsir salah satunya kitab Marah Labid.

Al-Munir li Ma'ālim al-Tanzīl al-Mufassiru 'an Wujūh Mahāsin al-Ta'wīl atau nama lain dari (Al-Musammā) *Marāh Labīd Likasyfi Ma'āni al-Qur'ān al-Majīd* adalah karya tafsir yang dituluis dengan sistematika runtut seperti Al-Qur'an dimulai dari al-Fatihah sampai surat al-Nas terdiri dari 2 jilid, pada jilid pertama berjumlah 511 halaman dan pada jilid kedua berjumlah 476 halaman.[21] Jilid pertama dimulai dari surat al-Fatihah hingga al-Kahfi, kemudian pada jilid kedua dimulai dari al-Kahfi hingga al-Nas. Tafsir ini ditulis pertama kali pada tahun 1860 oleh Syeikh Nawawi sampai pada tahun 1884 M atau tepatnya pada selasa malam rabu 5 Rabiul Awal 1305 H/1884 M. bisa dihitung 15 tahun lamanya beliau menyusun kitab *Marāh Labīd* dan pertama kali dicetak pada tahun 1305 H/ 1887 M di percetakan 'Abd al Razzaq Kairo. Semua berawal dari salah seorang yang memohon

[19] Fikru Jayyid Husain, "Dimensi Maqasid Dalam Tafsir Marah Labid, (Kajian Terhadap Aspek Maqasid Dalam Kitab Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi al- Bantani)," 49.

[20] Yunahar Ilyas, "Konstruksi Gender Dalam Pemikiran Mufasir Indonesia Modern (Hamka Dan M. Hasbi Ash-Shiddiqy)" (Disertasi, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2003), 85, https://doi.org/10/preview.jpg.

[21] Abu Abdul Mu'ti Muhammad bin Umar al-Bantanī, *Marāh Labīd Likasyfi Ma'āni al-Qur'ān al-Majīd*, vol. 1 (Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), 2.

beliau untuk menulis sebuah karya tafsir yang pada awalnya beliau menolak dengan alasan hadis nabi yang kurang lebihnya, "barang siapa yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapatnya semata kelak tempatnya di neraka", hingga beberapa waktu beliau berkenan untuk membuat tafsir tersebut dengan alasan mengikuti ulama salaf dalam membukukan ilmu.[22] Karakteristik Kitab tersebut diawali dengan penggolongan nama surat *makkiyah* dan *madaniyyah*, kemudian terdapat penyebutan tentang jumlah ayat, jumlah kalimat dan jumlah huruf yang dijelaskan secara konsisten dari surat al-Baqarah sampai al-Nas. Selai itu, juga terdapat berbagai macam qiraat dan nahwu sharaf pada ayat-ayat tertentu seperti pada surat al- Baqarah: 185. Dalam penulisan kitab ini, beliau merujuk pada beberapa sumber diantaranya Al-Qur'an dan Hadis, *Futūhāt al-Ilāhiyah, Mafātih al-Ghaib karya* Fakhr al-Din al-Rāzī*, Tanwīr al-Miqbās, Tafsīr Abi Su'ūd*. Metode Penulisan tafsir *Marāh Labīd* menggunakan tafsir ijmalī yang mana beliau menjelaskan ayat per ayat dengan global, tapi bukan hanya itu saja yang di gunakan oleh Nawawi ada metode lain selain metode ijmali sebagai mana yang ditulis oleh Ansor Bahry dalam jurnalnya bahwa metode dan corak yang digunakan oleh Nawawi dalam *Marāh Labīd* adalah menggunakan kombinasi antara *tahlīlī bil al-ma'sur* dan *ijmalī*.[23]

Dalam menafsirkan, Nawawi biasanya memulai terlebih dahulu dengan menuliskan satu ayat. Setelah itu dilanjutkan dengan keterangan mengenai ayat tersebut, mulai dari analisis bahasa, sebab turun, pendapat ulama dan pendapat-pendapat penafsir terdahulu. Ketika Nawawi menafsirkan ayat tetang fiqih, beliau memiliki kecenderungan kepada mazhab Syafi'i. Hal ini karena beliau memang bermazhab Syafi'i. Ini dikarenakan karena memang kecenderungan beliau yang sangat kuat terhadap mazhab Syafi'i. Selain itu beliau juga mencantumkan referenasi beliau mengutarakan pendapatnya seperti beliau mengambil hadis dari Nabi yang bersumber dengan riwayat imam Bukhari dalam menafsirkan surah al-Baqarah ayat 184 begitu juga dengan beliau menafsirkan surat al-Baqarah ayat 154 beliau mencantumkan pendapat dari Ibnu 'Abas dan juga beliau menafsirkan surat Āli 'Imrān ayat 91 beliau menampilkan

[22] al-Bantanī, 1:5.

[23] Anshor Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi al Bantani," *Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an* 16 (2015): 176.

ilmu nahwu yang disampaikan kepada beliau.[24] Hal ini menujukan bahwa beliau memaparkan karyanya bukan secara *ijmalī* belaka, akan tetapi beliau menyinggung berapa ranah keilmuan lainnya dan mengapa beliau berargumen tersebut berdasarkan analisis beliau dari kitab lain seperti mengambil hadis Nabi dari kitab Bukhari.

3. Analisis Penafsiran Syekh Nawai al-Bantanī

Sebagaimana penulis yang telah kemukakan bahwa Syekh Nawawu sangat dipengaruhi oleh mazhab Syafi'i dalam penafsirannya. Ini dapat dilihat dalam banyak sekali sekali penafsirannya, dalam menafsirkan surat al-Baqarah ayat 183-187 misalnya,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

> *"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa (183). (Yaitu) beberapa hari tertentu. Maka, siapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain. Bagi orang yang berat*

[24] Parhani, "Metode Penafsiran Syekh Nawawi Al-Bantani Dalam Tafsir Marah Labid," 26. h. 26

menjalankannya, wajib membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin. Siapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, 51) itu lebih baik baginya dan berpuasa itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui (184). Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur (185). Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang Aku, sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Maka, hendaklah mereka memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku agar mereka selalu berada dalam kebenaran. (186) Dihalalkan bagimu pada malam puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima tobatmu dan memaafkanmu. Maka, sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian, sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Akan tetapi, jangan campuri mereka ketika kamu (dalam keadaan) beriktikaf di masjid. Itulah batas-batas (ketentuan) Allah. Maka, janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka bertakwa (187)".

Ketika menafsirkan ayat tersebut, Nawawi lebih cenderung menggunakan pendekatan teksual yang mana belum mengkontekstualisasikan pada penafsiannya terhadap realitas masyarakat pada waktu itu, dan masih cenderung pada penafsiran ulama Timur Tengah. Dalam menafsirkan ayat di atas beliau menjelaskan secara global *ijmali* dibuktikan dengan beliau memulai dari ayat 183 hanya menjelaskan lafal مِنْ قَبْلِكُمْ yang berarti bahwa lafal yang dimaksud adalah para Nabi dan Umat-umat dari Nabi Adam. Dan beliau dalam menafsirkan ayat ini juga mengutip beberapa pendapat ulama diantaranya imam Bukhari dan imam Syafi'i serta Ibnu Umar dan Salamah bin Akwa' dan para sahabat yang lain, beliau juga mencantumkan Qira'ah dari Imam Nafi Ibnu Umar dalam lafal فِدْيَةٌ. Bahwasanya pada lafal tersebut Imam Nafi' Ibnu Umar meng*idhāfah*kannya dan menjama'kan lafal مِسْكِيْنٍ menjadi مساكين. Beliau

juga menyebutkan ketika seseorang berat dalam menjalankan puasanya, maka dia wajib membayar fidyah (memberi makan orang miskin selama 30 hari yang perharinya 1 *mud*).[25]

Bukti keterpengaruhan Nawawi dengan mazhab Syafi'i adalah keseringan beliau menyebutkan dalam tafsirnya kalimat وروي الشَّافعي. Terutama ketika menjelaskan ayat-ayat hukum, Nawawi umunya menjelaskan ayat-ayat tersebut pada penjelasan yang bertendensi pada mazhab Syafi'i. Meskipun tidak menutup kemungkinan beliau juga menyebutkan pendapat-pendapat imam lain. Akan tetapi secara keseluruhan dalam menafsirkan Nawawi lebih dominan pada mazhab Syafi'i.

Syekh Nawawi menafsirkan penggalan ayat 187, "mereka (para istri) adalah pakaian bagi kamu (wahai para suami) dan kamupun adalah pakaian bagi mereka", selain sebagai dalil kebolehan berhubungan badan oleh pasangan suami-istri pada malam di bulan Ramadan, juga sebagai ketentuan bahwa suami-istri harus bisa saling melindungi satu sama lain dari kemaksiatan.

Penafsiran Nawawi dalam tafsirnya terkadang juga menggunakan metode *tahlīlī*. Ini dapat dilihat ketika beliau menafsirkan surat al-Fatihah ayat 1-7. Dalam menafsirkan surat al-Fatihah Nawawi menyebutkan bahwa surat al-Fatihah secara general memiliki 4 kandungan, di antaranya ilmu *uṣūl* yang berisi tentang *ulūhiyah* (ketuhanan) yang terkandung di dalam ayat *alhamdulillāhi rabb al-ʿālamīn* dan tentang kenabian yang termaktub dalam lafal *allaẓīna anʿamta ʿalaihim* dan juga ilmu tentang akhirat yang terdapat pada lafal (*māliki yaumiddīn*), ilmu *furū'* atau ilmu yang membahas persoalan ibadah-ibadah yaitu ibadah lahir, ibadah-ibadah yang menyangkut harta benda maupun fisik karena keduanya ialah persoalan-persoalan yang menyangkut kehidupan seperti halnya *muʿamalah, munākahāt*, serta hukum-hukum mengenai perintah dan larangan. *Ketiga, ilmu tahṣil al-kamālāt* yaitu ilmu akhlak yang di antaranya istiqamah dijalan-Nya yang termaktub dalam lafal *iyyāka nastaʿīn* dan penekanan syariat semuanya terkandung dalam lafa *al-ṣirāt al-mustaqīm*. *Keempat*, ilmu persoalan tentang kisah para nabi dan kaum yang beruntung dan selainnya yang terdapat pada lafal *allaẓīna a ʿamta ʿalaihim* serta orang

[25] al-Bantanī, *Marāh Labīd Likasyfi Maʿani al-Qurʿan al-Majīd*, 1:59–60.

yang tidak beruntung yang mana orang kafir yang terkandung dalam lafal *ghair al-maghḍb 'alaihim wa lā al-ḍālīn*.[26]

Setelah menjelaskan perkara di atas, Nawawi kemudian memenggal setiap lafal dari surat al-Fatihah, lalu menjelaskan lafal-lafal tersebut secara rinci. Ini menunjukan bahwa ada *mix-method* (campuran metode) dalam penafsiran Nawawi. Bisa saja dikarenakan banyaknya perdebatan tentang suatu ayat sehingga jika menemui ayat yang demikian maka Nawawi akan berpenajang-panjang tentang ayat tersebut dan jika ayat tersebut cukup jelas dan mudah dipahami maka Nawawi tidak terlalu berpanjang lebar dalam menjelaskannya.

B. Kesimpulan

Dalam catatan sejrawan tafsi, penulisna tafsir di Indonesia telah mulai dilakukan sekitar abad 17 M. Memasuki abad 19 M, muncultafsir-tafsir yang tidak kalah banyak jumlahnya. Salah satu di antara tafsir tersebut adalah karangan Syekh Nawawi al-Bantanī dengan judul *Marāḥ Labīd fī Ma'ānī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm.* Terbentuknya tafsir ini disebabkan oleh permintaan salah orang yang mulia memohon beliau untuk menulis sebuah karya tafsir yang pada awalnya beliau menolak dengan alasan hadits nabi yang kurang lebihnya "barang siapa yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapatnya semata kelak tempatnya di neraka" hingga beberapa waktu beliau berkenan untuk membuat tafsir tersebut dengan alasan mengikuti ulama salaf dalam membukukan ilmu.

Dalam tafsir ini, Nawawi menggunakan metode *ijmalī* yang mana ia menjelaskan ayat secara global seperti pada QS. al-Baqarah: 183. Namun terkadang beliau menafsirkan ayat secara *tahlīlī* seperti saat menafsirkan Q.S. al-Fatihah: 1-7. Beliau juga menafsirkan beberapa ayat dengan mengutip dari beberapa sahabat dan guru beliau. Salah satu yang paling menonjol dari tafsir ini adalah pengaruh kuat mazhab Syafi'i, terutama dalam menafsirkan ayat-ayat hukum.

[26] al-Bantanī, 1:7–8.

DAFTAR PUSTAKA

"Anas Mujahiddin Dan Muhammad Asror, Telah Tafsir MarahLabidKarya Nawawi al-Bantani, Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, 01(01), 2021.," n.d.

Anshor Bahary. "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi al Bantani." *Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an* 16 (2015).

Bantanī, Abu Abdul Mu'ti Muhammad bin Umar al-. *Marāh Labīd Likasyfi Ma'āni al-Qur'ān al-Majīd*. Vol. 1. Lebanon: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyah, 1997.

Burhanuddin, Mamat S. *Hermeneutika al-Qur'an ala pesantren: analisis terhadap tafsir Marah Labid karya K.H. Nawawi Banten*. Yogyakarta: UII Press, 2006. http://books.google.com/books?id=ztHXAAAAMAAJ.

———. *Hermeneutika al-Qur'an ala pesantren: analisis terhadap tafsir Marah Labid karya K.H. Nawawi Banten*. Yogyakarta: UII Press, 2006. http://books.google.com/books?id=ztHXAAAAMAAJ.

Fikru Jayyid Husain. "Dimensi Maqasid Dalam Tafsir Marah Labid, (Kajian Terhadap Aspek Maqasid Dalam Kitab Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi al-Bantani)." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2021.

Hajar, Ibnu. *Corak Pemikiran Kalam Syekh Nawawi Al-Bantani Ilahiyyah, Nubuwwah, Dan Sam'iyyah*, 2018. https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/39381.

Hidayatul Mufid. "Praktik Tasawuf Syekh Nawawi Al-Bantani." UIN Syarif HIdayatullah, 2015.

Husain, Fikru Jayyid. "Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta," n.d., 141.

Ilyas, Yunahar. "Konstruksi Gender Dalam Pemikiran Mufasir Indonesia Modern (Hamka Dan M. Hasbi Ash-Shiddiqy)." Disertasi, UIN Sunan Kalijaga, 2003. https://doi.org/10/preview.jpg.

Mujahiddin, Anas, and Muhammad Asror. "Telaah Tafsir Marah Labid Karya Nawawi Al-Bantani." *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (January 14, 2021): 81–87.

Mukani, Mukani. "Ulama Al-Jawwi Di Arab Saudi Dan Kebangkitan Umat Islam Di Indonesia." *AL-MURABBI: Jurnal Studi Kependidikan Dan Keislaman* 2, no. 2 (January 5, 2016): 202–29.

Munzier, Suprata. *Metode Dakwah*. Edited by Hefni Harjani. Vol. 1. Jakarta: Kencana, 2003.

"Nawawi al-Bantani." In *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, March 19, 2022. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Nawawi_al-Bantani&oldid=20863098.

Parhani, Aan. "Metode Penafsiran Syekh Nawawi Al-Bantani Dalam Tafsir Marah Labid." *Tafsere* 1, no. 1 (2013). https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/tafsere/article/view/7448.

Rifa Roifa,Rosihon Anwar, Dadang Darmawan. "Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)." *Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandug* 02(01) (June 2017).

Samsul Munir Amin. *Sayyid Ulama Hijaz BiografiSyekh Nawawi Al-Bantani*. II. Yogyakarta: Pusaka Pesantren, 2011.

"Syekh Nawawi Banten Dan Beberapa Pemikiran Pentingnya." Accessed August 1, 2022. https://www.nu.or.id/tokoh/syekh-nawawi-banten-dan-beberapa-pemikiran-pentingnya-vDMUm.

SANG MUFASSIR MODERNIS AWAL DARI TANAH MINANKABAU
(Oemar Bakhry)

Muhammad Wildan Rifa'i, Nurus Saniyah
Laily Qothrun Nada

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan Negara yang salah satu Negara dengan penduduk muslim terbesar dunia, dan hal ini menyebabkan penafsiran terhadap al-Qur'an telah ada sejak dulu dan terus berkembang sampai saat ini. Tafsir Al-qur'an telah mengalami perubahan sepanjang sejarahnya hal ini mencerminkan berbagai periode budaya dan sejarah dimana tafsir itu ditulis baik dari segi relevansinya dan isu-isu aktual yang terjadi pada masa itu. Hal tersebut juga terjadi di kalangan mufassir Indonesia. Perkembangan tafsir di Indonesia berbeda dengan perkembangannya di Arab dimana ilmu tersebut lahir, perbedaan ini terjadi karena Indonesia memiiki budaya dan bahasa yang berbeda dengan Arab. Sehingga tafsir Al-Qur'an di indonesia melalui proses beryang blebih laa jika dibandingkan dengan yang berlaku di Timur Tengah. Karena itu tafsir Al-Qur'an di Indonesia terbagi menjadi beberapa periode, yaitu periode klasik, pertengahan, pra modern, modern hingga sekarang.[1]

Al-Qur'an yang subtansinya adalah *huddal linnas* yaitu sebaai petunjuk bagi manusia terkadang belum sepenuhnya terwujud karena beberapa factor, salah satunya terbatasnya literasi bagi setiap orang. Terlebih Al-Qur'an yang menggunakan Bahasa Arab pada akhirnya mendorong para ulama untuk menulis kitab tafsir yang membantu umat Islam Indonesia memahami pesan-pesan yang terkandung dalam Al-qur'an. Beberapa karya

[1] Muhibudin Muhibudin, "SEJARAH SINGKAT PERKEMBANGAN TAFSIR AL-QUR'AN," *Al-Risalah* 11, no. 1 (16 Desember 2019): 1–21, https://doi.org/10.34005/alrisalah.v11i1.553.

tafsir ditulis dalam bahasa Indonesia dan bahasa daerah lainnya untuk mewujudkan tujuan tersebut.

Salah satu kota di Indonesia yang terkenal sejak zaman dahulu sebagai pabrik intelektual adalah Minang Sumatra Barat. Beberapa tokoh intelektual Indonesia lahir dan besar dari tanah Minang. Diantara tokoh-tokoh intelektuial tersebut adalah Muhammad Hatta, Sultan Syahrir, Buya syafi'i dan lainnya. Kuatnya nilai keislaman di daerah Minang sangat bepengaruh kepada tokoh-tokoh tersebut, sehingga banyak juga ulama' yang lahir dari kota tersebut yang juga memunculkan sebuah produk tafsir dengan karakteristik yang berbeda, diantaranya adalah Tafsir Al-azhar karya Buya Hamka, Tafsir Al-Qur'anul Karim karya Mahmud Yunus dan lainya. namun pada kesempatan kali ini penulis akan membahas seorang mufassir dan produk tafsirnya yang juga berasal dari kota Minang yaitu *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakrie.[2]

Oemar Bakrie adalah seorang ulama yang memiliki tingkat pendidikan yang tinggi dan beragam. Karena hal itu, ia terobsesi untuk menghasilkan sebuah karya yang tidak hanya di bidang tafsir namun juga bidang keagamaan lainnya. Dari sekian banyak karya yang dihasilkan beliau adalah tafsir Rahmat. Tujuan awal beliau menulis tafsir ini adalah disaping untuk memudahkan masyarakat dalam memahami subtansi Al-Qur'an juga untuk memenuhi permintaan masyarakatnya agar beliau memunculkan sebuah karya yang memudahkan untuk tela'ah pengkajian terhadap Al- Qur'an. Beliau menyelesaikan karyanya ini dengan waktu yang relatif singkat, yaitu sekitar tiga tahun (1981-1983).[3]

Tafsir Rahmat adalah sebuah produk tafsir yang cocok di kalangan masyarakat indonesia, sesuai dengan namanya yaitu "Rahmat" yang merupakan simbol dari tujuan diutusnya nabi Muhammad SAW. Dengan mukjizat Al-Qur'an yaitu *"rahmatan lil 'alamin"*. tafsir ini ditulis menggunakan bahasa indosenia yang populer, mudah dimengerti, ringkas

[2] Dadan Rusmana 2, Nida Amalia Kamal, dan Maulana Yusuf Alamsyah, "KARAKTERISTIK TAFSIR MADRASI KARYA H. OEMAR BAKRI DAN PENGGUNAANNYA PADA KURIKULUM KMI DARUSSALAM GONTOR PUTRI," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (28 September 2021), https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i1.13999.

[3] Muhammad Khoirul Anwar dan Fakhry Fakhrurrozy Hasanudin, "ANALISIS PEMIKIRAN OEMAR BAKRY TENTANG POLITIK PERGERAKAN DALAM TAFSIR RAHMAT," t.t., 9.

namun encakup keseluruhan sehingga tafsir ini tergolong sebagai tafsir yang menggunakan metode ijmali (global). Dan pada artikel kali ini penulis akan menguraikan biografi, deskripsi pemikiran, kontribusi pemikiran dari penyusun tafsir Rahmat ini.[4]

Dalam pemilihan tokoh mufassir Oemar Bakrie penulis meiliki alasan tersendiri yaitu beliau adalah ulama yang multitalenta. Selain beliau seorang mufassir dengan salah satu karyanya yaitu tafsir Rahmat yang merupakan jawaban yang merefleksikan bagaimana Al-Qur'an dipahami di era modern, mampu untuk memberi solusi terhadap problem yang terjadi dimasa sekarang dan mampu meperjelas hakikat islam secara utuh, beliau juga seorang pengusaha percetakan yang sukses dan juga aktif dalam bidang politik sebagai anggota MASYUMI pada tahun 1930an. Sifat multitalenta yang dimiliki Oemar Bakrie menarik perhatian penulis untuk mengkajinya lebih dalam.

1. Biografi Oemar Bakrie

H. Oemar Bakrie merupakan salah satu mufassir Nusantara yang mempunyai nama lengkap Oemar Bakry Datuk Tan Besar, beliau dilahirkan pada tanggal 26 Juli 1916 di desa Kacang, Danau Singkarak, Sumatera Barat.[5] Kemudian beliau wafat di Bandung pada tahun 1985 pada usia 69 tahun.[6]

Riwayat pendidikan beliau dimulai dari pendidikan dasar di sekolah Sambungan Singkarak. Kemudian melanjutkan di sekolah Diniyah Putra Padang Panjang. Di sini beliau lulus pada tahun 1931. Selain itu Oemar Bakhry juga menempuh pendidikan di Sumatra Thawalib lulus pada tahun 1932. kedua sekolah yang di tempuh oleh Oemar Bakhry merupakan sarana memperluas gerakan pembaharuan di Sumatra Barat yang sebelumnya berpusat di sekolah Adabiyah yang dipelopori oleh Abdullah Ahmad.[7] Kemudian ia pun melanjutkan pendidikannya di *Kulliyatul*

[4] Anwar dan Hasanudin.

[5] Islah Gusmian, *Khazanah tafsir Indonesia: dari hermeneutika hingga ideologi*, Cetakan I (Yogyakarta: Penerbit & distribusi, LKiS Yogyakarta, 2013), 13.

[6] Jannatul Husna Bin Ali Nuar, "MINANGKABAU CLERGIES AND THE WRITING OF HADITH," *Jurnal Ushuluddin* 24, no. 1 (2 Juni 2016): 10, https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1357.

[7] Mahbub Ghozali, "Dialektika Sains, Tradisi dan al-Qur'an: Representasi Modernitas dalam Tafsir Rahmat karya Oemar Bakry," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 2 (30 November 2021): 847, https://doi.org/10.29240/alquds.v5i2.3394.

Mu'allimin Islamiyah Padang lulus pada tahun 1936. Lalu Pada tahun 1954, ia mengenyam pendidikan jenjang studi sarjananya di Fakultas Sastra Universitas Indonesia Jakarta (UI).[8]

Pada masa hidupnya beliau berkontribusi dalam pendidikan yaitu dengan menjadi guru di Madrasah Thawalib pada tahun 1933 sampai tahun 1936. Selain itu juga menjadi direktur di sekolah Guru Muhammadiyah Padang Sidempuan dan direktur *The Public Typewriting School* di Padang Panjang, namun kini telah diganti dengan nama Taman Kemajuan dan hingga kini masih ada. Beliau berkiprah dalam bidang politik dan keoragisasian, salah satunya dengan bergabung Menjadi anggota beberapa partai dan lembaga Indonesia, antara lain anggota Partai Politik Persatuan Muslim Indonesia (Permi), anggota pimpinan Masyumi Sumatera Tengah, ketua IKAPI Jakarta Raya, pernah juga beliau menjabat sebagai Ketua yayasan Al-Falah, Selain itu juga di yayasan pemeliharaan kesucian Al- Qur'anul Karim dan yayasan Thawalib Jakarta. kemudian ia juga berkiprah dalam dunia bisnis, dengan mendirikan usaha penerbitan dan percetakan di Jakarta (Mutiara) pada tahun 1951, Bandung (Angkasa) pada tahum 1966.[9]

Di samping menjadi tenaga pendidik beliau juga aktif di dunia dakwah menyebarkan dakwahnya di seluruh Nusantara. Sehingga Melalui dakwahnya tersebut beliau semakin dikenal banyak orang Khususnya di daerah Jakarta, Bandung, dan di Sumatra Barat. Bahkan beliau juga diundang di luar negeri untuk mengisi ceramah. Selain itu, beliau juga termasuk *enterpreuner* yang sukses sempat menjalin hubungan bisnis dengan berbagai pihak diluar negeri. Beliau adalah pendiri dan sekaligus Direktur Utama Penerbit Percetakan Offset "Mutiara" Jakarta dan "Angkasa" Bandung. Untuk pertama kalinya, "Mutiara" ia dirikan di Bukit tinggi pada 1 November 1951. 15 tahun setelah itu, tepatnya pada 13 Januari 1966, ia mendirikan penerbit "Angkasa" di Bandung. Tahun 1971 beliau mendirikan percetakan Offset "Angkasa" di Bandung pada tahun

[8] Ali Nuar, "MINANGKABAU CLERGIES AND THE WRITING OF HADITH," 3.

[9] Dadan Rusmana 2, Nida Amalia Kamal, dan Maulana Yusuf Alamsyah, "KARAKTERISTIK TAFSIR MADRASI KARYA H. OEMAR BAKRI DAN PENGGUNAANNYA PADA KURIKULUM KMI DARUSSALAM GONTOR PUTRI," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (28 September 2021): 51, https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i1.13999.

1972 di Jakarta ia mendirikan Percetakan "Offset" Mutiara. Bisnis yang dirintisnya di bidang penerbitan inilah kemudian yang telah melebarkan sayapnya untuk go international dan menjalin kerjasama dengan penerbit-penerbit luar negeri seperti di Asia, Eropa, dan Amerika, sehingga dalam bidang yang satu ini, ia tak jarang menghadiri forum-forum baik tingkat nasional maupun internasional. Pada tahun 1976 misalnya, ia menghadiri kongres IPA (*International Publisher Association*) yang diselenggarakan di Kyoto, Jepang dan pada 1980 di Kopenhagen.[10]

Sekolah Thawalib Padang Panjang atau Sumatra Thawalib yang mana Lembaga Pendidikan ini di anggap sebagai sekolah Islam terbaru pertama di Indonesia pada masa itu. Didirikan oleh tiga sarjana reformis dan Moderat Minangkabau, yaitu Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), Haji Abdullah Ahmad, dan Zainuddin Labay el-Yunisy. Dilihat dari Sistem pendidikan sekolah Thawalib sangat dipengaruhi oleh sistem pendidikan Barat khususnya Negara Eropa. Walaupun hal itu terjadi, nilai keislamannya sangat dijunjung tinggi sebaliknya materi umum hanya didirikan beberapa materi umum sebagai tambahan. Hal ini menjadi pengaruh besar terhadap cara berfikir Oemar Bakhry. Yang Semula sistem Surau dipakai menjadi budaya masyarakat Minagkabau saat itu kemudian digantikan oleh sistem surau Madrasah. kurikulum pelajaran dan pendidikan di sekolah tetap mengutamakan pelajaran Islam. Dengan lulusan dari sekolah ini kedepannya dapat menjadi pemimpin Islam yang moderat dan taat beragama Islam sebagai bekal dalam pergerakan nasional menghadapi penjajahan Belanda saat itu. Meskipun demikian, tidak hanya pelajaran keislaman yang diajarkan akan tetepi beberapa materi pelajaran umum juga ditambahkan. Dengan riwayat pendidikannya tedahulu membuat Oemar Bakrie berpemikiran moderat.[11]

Maka dari itu Oemar Bakhry tergolong dalam mufassir Nusantara yang cukup aktif dalam menerbitkan karya untuk masyarakat diantara karya-karyanya.[12] Berikut karya-karyanya adalah:

---

[10] Rusmana 2, Amalia Kamal, dan Yusuf Alamsyah, 51.

[11] Rahman, R. *Modernisasi Pendidikan Islam Awal Abad 20 (Studi Kasus di Sumatera Barat)*. Humanus, (2015). 174-182

[12] Rusmana 2, Amalia Kamal, dan Yusuf Alamsyah, "KARAKTERISTIK TAFSIR MADRASI KARYA H. OEMAR BAKRI DAN PENGGUNAANNYA PADA KURIKULUM KMI DARUSSALAM GONTOR PUTRI," 28 September 2021, 52.

1. Karya Bidang Al-Qur'an dan Tafsir
    - Tafsir Rahmat
    - At-Tafsir al-Madrasy.
    - Al-Qur'an Mukjizat terbesar kekal abadi
    - Keharusan memahami isi al-Qur'an
    - Apakah ada nasikh mansukh dalam Al-Qur'an
    - Al-Qur'an mukjizat yang terbesar
2. Karya di bidang hadist
    - Al hadist as Shohihah (berbahasa arab)
    - Uraian 50 hadist
3. Karya di Bidang di fiqih
    - Memantapkan Rukun Iman dan Islam
    - Dengan Taqwa Mencapai bahagia
    - Makarimul akhlaq Bahasa Arab
    - Akhlak muslim
    - Pelajaran sembahyang
4. Karya dibidang bahasa
    - Kamus Arab Indonesia
    - Kamus Indonesia Arab
    - Kamus Arab Indonesia Inggris
5. Karya di Bidang sosial dan politik
    - Islam menentang Sekularisme
    - Bunga Rampai Sumpah Pemuda
    - Kebangkitan umat Islam di abad ke-15 Hijriyahi

2. Karya Tafsir

Tafsir Rahmat karya Oemar Bakhry adalah sebuah karya tafsir Indonesia yang muncul pada abad 20. Selain di bidang tafsir, Oemar Bakhry juga berkarya di bidang keislaman yang lain kurang lebih 21 karya. Hal tersebut dipicu dari pendidikanya yang tinggi dan beragam. Beliau merasa tergerak untuk menekuni bidang tafsirnya karena cita-cita yang diinginkanya yaitu memudahkan masyarakatnya untuk memahami Al- Qur'an dan juga sebagai jawaban atas permintaan teman temanya agar menulis sebuah karya yang memudahkan mereka untuk menelaah dan

mengkaji Al-Qur'an. Dalam menulis karya tafsirnya ini Oemar Bakhry membutuhkan waktu yang cukup singkat, yaitu kurang lebih tiga tahun (1981-1983).[13]

Secara lahiriyah Al-Qur'an ditulis menggunakan bahasa arab, sementara masyarakat indonesia masih minim pemahamanya terhadap bahasa arab. Dengan demikian terjemah dan tafsir Al-Qur'an dalam bahasa indonesia sangat dibutuhkan. Adanya transliterasi Al-Qur'an dari bahasa arab kebahasa Indonesia dimaksudkan agar masyarakat indonesia bisa memahami Al-Qur'an tanpa harus memahami bahasa arab dan bisa mengamalkan kandungan Al-Qur'an sesuai dengan pemahaman yang didapat.

Zaman sekarang adalah zaman yang sudah disebut dengan ruang angkasa, zaman ilmu pengetahuan dan teknologi. Al-Qur'an menyeru ummat islam agar selalu berkembang alam pikiran, cara hidup, dan kehidupanya. Sesuai dengan sabda nabi Muhammad SAW.:

حدثوا الناس بما يعرفون....

"berbicaralah dengan manusia sesuai dengan tingkat kecerdasanya"

Menggunakan bahasa tentu sesuai dengan perkembangan terhadap bahasa itu. Bahasa Indonesia yang berasal dari bahasa melayu dan sekarang sudah menjadi bahasa nasional tentu memiiki susunan, ejaan dan cara penulisan yang sudah jauh berbeda dengan dahulu kala. Berangkat dari hal inilah Oemar Bakhry berkata "tugas kita sekarang adalah melanjutkan dengan menulis terjemah dan tafsir sesuai yang dengan bahasa Indonesia yang baik dan benar." Yaitu terjemah yang sesuai dengan tata bahasa yang berlaku (EYD).[14]

Oemar Bakhry dalam menulis *Tafsir Rahmat* menggunakan metode ijmali (global), yaitu dengan mengungkapkan makna ayat demi ayat mulai dari awal sampai akhir secara global dengan bahasa yang ringkas dan tidak

[13] Siti Fahimah, "Al-Qur'an dalam Sejarah Penafsiran Indonesia: Analisis-Deskriptif Beberapa Tafsir di Indonesia," *El-Furqania : Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 4, no. 02 (2 Januari 2019): 178, https://doi.org/10.54625/elfurqania.v4i02.3292.

[14] Muhammad Abdul Ghaniy Morie, "Sejarah Perkembangan Tafsir Indonesia: Studi Tentang Tafsir Rahmat Karya Oemar Bakry," *Muhammad Abdul Ghaniy Morie* (blog), 10 April 2018, https://orienputra.wordpress.com/2018/04/10/sejarah-perkembangan-tafsir-indonesia-studi-tentang-tafsir-rahmat-karya-oemar-bakry/.

mengaitkanya dengan permasalahan yang lain. Walaupun demikian, Oemar Bakhry juga menggunakan beberapa hadist untuk menunjang pemikiranya dalam menafsirkan Al-Qur'an.[15] Kitab yang terdiri dari 1 juz yang terdiri dari 1333 halaman, dengan cover berwarna biru. Pada permulaan halaman kitab terdapat foto pengarang serta biografi pengarang. Penulisan kitab ditulis dari sisi kanan ke kiri, dengan rincian pada bagian kanan halaman terdapat susunan ayat dan di sebelah kiri halaman terdapat tafsir dan terjemah. Diantara buku pegangan yang menjadi rujukan dalam menulis *Tafsir Rahmat* ini antara lain: 1. *Tafsir al-Manar* oleh Syaikh Muhammad Rasyid Ridha, 2. *Tafsir al-Maraghi* oleh Ahmad Mushtofa al-Maraghi, 3. *Al-Tafsir al-Farid fi al-Qur'an al-Majid* oleh Muhammad Abdul Mun'im al- Jamal, 4. *Tafsir Ibnu Katsir* 5. *Fi Dzilal al-Qur'an* oleh Sayyid Qutub 6. *Tafsir al-Qur'an* oleh Prof.H.Mahmud Yunus 7. Al-Qur'an dan Terjemahnya oleh Dewan Penterjemah Departemen Agama.

Oemar Bakhry juga menggunakan bentuk penafsiran yang sederhana yaitu penafsiran Al-Qur'an secara *harfiyyah* khususnya ketika menjumpai ayat ayat *mutasyabbihat* yang notabenya merupakan peluang bagi mufassir untuk berkreasi karena tidak ada pemaknaan yang pasti, namun Oemar Bakhry lebih berhati-hati dengan memilih penafsiran secara *harfiyyah.*[16] Sebagaimana penafsiranya terhadap surat al-Ikhlas: "Katakanlah! Dialah Allah Yang Maha Tunggal. Allah Tumpuan Segala Harapan. Dia tidak melahirkan dan Dia tidak pula dilahirkan. Dan tidak seorangpun yang menyerupai-Nya[17].

Disamping Oemar Bakhry menggunakan penerjemahan secara *harfiyyah.* Beliau juga menggunakan penerjemahan secara *maknawiyyah* karena tidak semua perkataan dan susunan kalimat bisa dipahami dengan hanya menerjemahkan sesuai dengan susunan yang ada. Ada beberapa hal yang memang harus diadakan perubahan agar maknanya tepat. Hal ini digunakan beliau untuk menghindari pengertian ayat yang tidak jelas dan susah dipahami jika dipaksakan selalu menggunakan penerjemahan secara *harfiyyah*. Sehingga dicarilah kata-kata yang tepat dalam menerjemahkan meskipun kadang tidak selalu tepat jika dimaknai secara *harfiyyah*.

[15] Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* (Jakarta: Mutiara, 1984), 2.
[16] Fahimah, "Al-Qur'an dalam Sejarah Penafsiran Indonesia," 179.
[17] Bakry, *Tafsir Rahmat*, 1271.

Menurut beliau tujuan utama dalam menerjemahkan secara makna ialah untuk mengambil pengertian dari ayat-ayat itu.[18] Seperti contoh pada ayat 61 surah Al-Baqarah yang berbunyi: أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ, Terjemah harfiah berbunyi: "Apakah kamu meminta ditukar yang buruk dengan yang baik?" Terjemah demikian demikian tidak sesuai dengan maksud ayat. Maksud ayat ialah: "Apakah kamu meminta ditukar yang baik dengan yang buruk?" Jadi jauh sekali beda pengertiannya.[19]

Tafsir Rahmat merupakan produk tafsir bercorak ilmiyah, hal ini bisa dibuktikan dengan pengalihan bahasa yang digunakan Oemar Bakhry yang memfokuskan bahasa Arab ke pembaharuan kata sesuai dengan teknologi yang berkembang, istilah-istilah dan teknik peningkatan pemahaman dalam terjemah bahasa Indonesia. Transformasi penggunaan bahasa dalam tafsir ini mengacu pada bahasa yang telah disempurnakan dan modern dengan memperhatikan perkembangan zaman dari pada tafsir-tafsir sebelumnya. Contoh ketika Oemar Bakhry menafsirkan kata السموات yang pada umumnya diartikan dengan "langit" namun ia mengartikanya dengan "ruang angkasa" untuk menunjukan pemahaman ilmu pengetahuan modern tentang alam semesta dan terminologinya. Penerjemahan semacam ini sebagaimana yang ia sebutkan dalam surat al-Furqon (25) ayat ke 2[20]

ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

"dzat yang menciptakan ruang angkasa dan bumi"

Perkataan "ruang angkasa" lebih tepat mendukung maksud ayat, bahwa Allah menciptakan alam semesta yang uas dan lebar ini.

Oemar Bakhry juga mengubah praktik gramatika bahasa Arab ke dalam praktik bahasa Indonesia. Misalnya, perkataan "*Hum*" yang berarti "Mereka itu" sering digunakan dalam bahasa Arab. Kedua dan ketiga kalinya dipakai juga "*Hum*" yang pertama diterjemahkan dengan "Mereka itu" sedangkan yang kedua dan ketiga cukuplah dengan "Dia", "Nya" ataupun "Ia", sehingga kata-kata "Mereka itu" tidak banyak lagi

[18] Morie, "Sejarah Perkembangan Tafsir Indonesia."
[19] Bakry, *Tafsir Rahmat*, 9.
[20] Bakry, 697.

dipergunakan atau juga bisa dikatakan dengan pemborosan bahasa.[21] Hal ini bisa dilihat dalam tafsrinya pada surat Ali Imran (3) ayat 123[22]:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ

"Sesungguhnya Allah telah memberikan pertolongan kepada kalian pada perang Badar" diterjemahkan dengan "Dan sesungguhnya Allah membantu kamu pada waktu perang Badar.

Pada coraknya yang banyak melalui pendekatan kebahasaan imilah, hal ini dibuktikan dengan penafsirannya terhadap surah Al-Baqoroh ayat 173 mengenai makanan-makanan yang dilarang, yaitu:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan (binatang yang waktu menyembelihnya) disebut nama lain selain dari nama Allah. Tetapi barang siapa yang terpaksa (mema-kannya karena keadaan membahayakan), sedang ia tidak menginginginya dan tidak pula melampaui batas (makan lebih dari yang diperlukan), maka tidaklah ia berdosa. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Ayat 168 s/173 membicarakan makanan yang halal dan haram. Makanan yang dimakan hendaklah yang diperoleh dengan cara yang halal dan berguna untuk ke-sehatan. Bervitamin dan bergizi tinggi. Di antara makanan yang dilarang ialah bangkai, daging babi, darah dan binatang yang disembelih dengan menyebut nama selain dari nama Allah. Apakah hikmah larangan itu? Ilmuwan dihimbau untuk menyelidikinya. Apakah bahayanya dari segi fisik dan mental? Ilmu dan teknologi akhirnya akan mengakui kebenaran Al Quranul Karim.

Yang disembelih dengan menyebut nama selain dari nama Allah mungkin akan berpengaruh pada jiwa yang memakannya. Perasaan tidak senang, kegoncangan fikiran karena memakan makanan itu akan ada pengaruhnya pada fisik dan jiwa. Silakan ilmuwan membahasnya. Janganlah seperti orang-orang kafir yang tidak mau mengindahkan seruan Allah,

[21] Morie, "Sejarah Perkembangan Tafsir Indonesia."
[22] Bakry, *Tafsir Rahmat*, 123.

membutakan mata hati dari mendengar kebe-naran seperti disebutkan dalam ayat-ayat di atas.[23]

Karya Oemar Bakhry ini memiliki dua keistimewaan yang mendapat banyak perhatian. *Pertama,* adalah perhatiannya, bahwa karyanya menggunakan bahasa Indonesia modern dan lebih memperhatikan perkembangan zaman daripada tafsir-tafsir yang lebih tua. Satu perbandingan dengan tafsir-tafsir generasi kedua menunjukkan bahwa tafsir-tafsir tersebut memiliki beberapa teks yang muluk-muluk dan menggunakan kata-kata yang jarang digunakan dewasa ini, meskipun para editor dari teks-teks yang lebih tua tersebut telah melakukan pembenaran ejaan untuk menyesuaikannya kepada ejaan yang diperbaharui pada awal 1970-an, dan pembaharuan teks-teks terlihat terjadi di beberapa tempat. Hal yang sama juga terjadi pada tafsir-tafsir generasi ketiga. Al-Qur'an dan Terjemahnya sejajar dengan tafsir Bakrie dalam penggunaannya dewasa ini. *Kedua*, Bakrie menekankan pembahasannya kepada kesesuaian Al-Qur'an dengan perkembangan teknologi, seperti contoh lafadz "*samawat*" di atas.

3. Kontribusi Pemikiran

Oemar Bakhry adalah seorang mufassir hidup pada periode abad ke 19/20an, dimana masa ini adalah masa yang bertepatan dengan gerakan pembaharuan islam di mesir yang dipelopori oleh jamaluddin al-Afghani dan muhammad Abduh ke wilayah asia tenggara termasuk di sumatra barat dan berpusat di padang. Tahun lahirnya bertepatan dengan semangat pembaharuan islam yang dilancarkan melalui majalah *al-Munir* yang terbit dari tahun 1911 hingga 1918. Majalah ini bertujuan untuk memimpin dan membawa muslim di Sumatra kepada kepercayaan dan praktik agama yang benar, memlihara kedamaian dan keharmonisan di antara sesama manusia, dan menerangi ummat muslin dengan pengetahuan dan kebijakan.[24] Sehingga semangat pluralis dan pemurnian dalam konteks amaliyah keagamaan di Sumatra Barat menjadi bagian penting dalam perjuangan pembaharuan islam.

Keterpengaruhan Oemar Bakhry dalam gerakan pembaharuan islam dibuktikan dengan solusi yang ia berikan untuk memahami Al- Qur'an

[23] Bakry, 49.

[24] "Islam dan Modernitas Sejarah Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia (Kastolani, Ph.D.) (z-lib.org).pdf," t.t., 45.

dengan menggunakan ilmu pengetahuan sebagai sarana mengurai makna dalam setiap katanya. Dorongan untuk melakukan eksplorasi atas berbagai narasi yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan juga memancing para ilmuan memahami Al-Qur'an tidak hanya dalam posisinya sebagai teks sakral. Eksplorasi untuk menemukan petunjuk di dalamnya menuntut para pengkaji menggunakan perspektif sains modern sebagai perangkat analisa. Dengan mengutip al-Afaghani, Bakhri memberikan penjelasan tentang daya tarik al-Qur'an bagi para ilmuan, *Said Jamaluddin al-Afghany berkata, "Al-Qur'anul Karim tetap selalu seperti anak perawan". Artinya, selalu diingini oleh ilmuwan untuk menggali isinya. Al-Qur'anul Karim disebut suatu kitab suci yang sesuao dengan setiap tempat dan zaman. Jadi tidak akan basi, out of date. Hidayah dan petunjuknya tetap abadi sampai akhir zaman. Perkembangan ilmu dan teknologi sekarang banyak sekali mengungkapkan kebenaran ayat-ayat Al-Qur'anul Karim. Menterjemahkan dan mentafsirkan al-Qur'anul Karim sekarang sudah jauh berbeda dengan dahulu sesuai dengan perkembangan ilmu dan teknologi.*[25]

Kontribusi pemikiranya di Sumatra Barat erat kaitannya dengan keaktifanya dalam menyebarkan semangat pembaharuan Islam. dengan pengabdianya sebagai guru di sekolah Thawaib Padang Pada tahun 1933 hingga 1936. Disamping itu, pemikiran yang dibawa oleh Oemar bakrie juga berdampak pada upaya untuk melakukan pemurnian atas sikap keagamaan yang dipandang tidak sesuai dengan Al-Qur'an. Maka dari itu Oemar bakrie memberi pemahaman tentang makna *syafaat* dalam tafsir rahmat sebagai pembelaan agar orang yang berdosa diringankan dosanya, yaitu pada surat al-Baqoroh Ayat 48:

وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

> *"Dan takutlah kamu akan hari (akhirat) di mana tidak ada seorang punyang dapat membela orang lain walaupun sedikit. Dan tidak pula diterima syafaat dan tebusan dari padanya. Dan mereka tidak mendapat per-tolongan."*

Syafaat ialah pembelaan agar orang yang berdosa diringankan atau diampuni dosa-nya seperti pembelaan dalam persidangan. Di hari akhirat tidak ada sama sekali pembelaan itu. Setiap diri mcnanggung sendiri amalnya baik atau buruk. Banyak sekali ayat yang menerangkan demikian.

[25] Morie, "Sejarah Perkembangan Tafsir Indonesia."

Takutilah hari akhirat di manatidak seorang pun yang dapat membela orang lain. Tidak guru, tidak wali, tidaksiapa pun, entah apa nama dan pangkatnya didunia ini.

Dengan pemahaman seperti itu, ia memberikan larangan bagi siapapun untuk meminta syafaat dari guru, wali, tempat sakral, dan apa saja yang dianggap keramat. Karena hal demikian baginya dianggap tindakan yang keluar dari ajaran agama.[26] Jika dianalisis lebih lanjut, masyarakat sumatra Barat pada masa itu dalam hal keagamaan masyarakat Sumatra Barat masih terdapat sisa-sisa kebudayaan yang terdahulu, seperti ketika melakukan upacara kematian mereka mendo'a dan meminta berkat dengan kemenyan untuk harapan tertentu.[27] Sehingga datangnya penafsiran Oemar Bakhry merupakan upaya pembaharuan dan rekontruksi terhadap tradisi, pemahaman, dan praktik keagamaan yang sudah melekat di daerah Sumatra Barat.

Semangat modernitas dalam Tafsir Rahmat ditunjukkan oleh Oemar Bakrie dengan menjadikan sains sebagai ukuran untuk membuktikan hikmah yang terkandung dalam larangan dan perintah Allah dalam Al- Qur'an. Larangan dan kebolehan mengonsumsi makanan dianjurkan untuk di verifikasi melalui ilmu pengetahuan, baik pembuktian ilmiah melalui penelitian di laboratorium maupun pembuktian secara kejiwaan melalui psikologi. Oemar Bakrie memberikan pembuktian dalam argumentasinya ini dengan memberikan contoh atas larangan Allah terhadap makanan, dan minuman. Kebolehan atas makanan tertentu mengandung pengertian bahwa makanan tersebut bermanfaat bagi kesehatan. Sedangkan larangan atas beberapa makanan mengindikasikan makanan tersebut tidak baik bagi tubuh manusia, seperti babi, anjing, dan darah. Mengenai makanan haram yang disebabkan penyembelihannya tidak menyebut nama Tuhan, dalam pandangan Oemar Bakrie, bahaya yang ditimbulkan berupa gangguan pada jiwa, menyebabkan perasaan tidak senang, dan gangguan dalam pikiran. Segala macam dampak tersebut dapat hanya dapat dibuktikan melalui penalaran ilmiah menggunakan perangkat keilmuan modern.

[26] Bakry, *Tafsir Rahmat*, 17.
[27] Milik Depdikbud, "KEDUDUKAN DAN PERANAN WANITA," t.t., 86.

Dari sekian banyak keistimewaan yang terdapat dalam Tafsir Rahmat, ada beberapa kekurangan yang penulis analisis dari Tafsir Rahmat ini, antara lain:

1. Bahasa yang digunakan Oemar Bakrie dalam penafsiranya memang menggunakan bahasa yang sesuai dengan perkembangan zaman, namun ia hanya menjelaskan makna-makna global tanpa menjeaskan arti kata terlebih dahulu. Padahal mengungkapkan arti kata terlebih dahulu merupakan sesuatu yang penting menurut ahli bahasa, karena terkadang dalam satu lafadz yang sama memiiki makna yang berbeda, hal ini akan membingungkan pemahaman bagi pembaca. Seperti kasus ayat مالك يوم الدين yang dimaknai dengan *"yang mempunyai hari pembalasan"*. Dalam konteks lain lafadz الدين diartikan sebagai "agama" yaitu lafadz ان الدين عند الله الاسلام dalam konteks lain juga diartikan dengan "taat" yaitu ayat ومن احسن دينا.[28]
2. Pemaknaan dhlomir yang praktis dengan bentuk yang mengartikan makna "هُمْ" pada kalimat kedua dan ketiga dalam satu ayat dengan arti "dia", "nya", atau "ia". Serta Menerjemahkan "كُمْ " dengan kamu, menurut penulis akan menyebabkan kurangnya kesempurnaan makna dalam kata tersebut. Meskipun terdapat faktor kurangnya kekayaan bahasa Indonesia dengan Bahasa Arab seharusnya tetap menggunakan diksi-diksi yang bisa menyempurnakan penaknaan kata tersebut Seperti menngukan kata "mereka/keduanya/kalian semua". Karena kata ganti dalam bahasa Arab terbagi menjadi 2 yaitu : umtuk laki-laki dan untuk perempuan, keduanya dibagi lagi menjadi 3 yaitu : umtuk satu orang, dua orang dan tiga orang dan semuanya memiliki maksud yang berbeda.[29]

B. Kesimpulan

Oemar Bakhry bernama lengkap Oemar Bakry Datuk Tan Besar, lahir pada tanggal 26 Juli 1916 di desa Kacang, Danau Singkarak, Sumatera Barat. Kemudian beliau wafat di Bandung pada tahun 1985 pada usia 69 tahuneliau banyak berkiprah dalam berbagai bidang meliputi pendidikan,

[28] Raghib al-Asfahani, *Mufradat fi Gharib al-Quran* (Beirut: al-Dar al-Syamiyyah, 1992).

[29] Abdullah Bin Abdurrahman Al-'Aqily, *Syarh Ibnu 'Aqil 'Ala Alfiyyah Ibnu Malik* (mesir: Dar Misri at-Tabi'ah, 1980), 98.

dakwah (da'i), keorganisasian, politik, dan bisnis. Oemar Bakhrye memiliki 21 karya. Tafsir Rahmat adalah karyanya yang muncul pada abad 20. Oemar Bakhry dalam menulis *Tafsir Rahmat* menggunakan metode ijmali (global), Oemar Bakhry juga menggunakan beberapa hadist untuk menunjang pemikiranya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Oemar Bakhry menggunakan penerjemahan secara *harfiyyah.* Beliau juga menggunakan penerjemahan secara *maknawiyyah.* Karya Oemar Bakhry ini memiliki dua keistimewaan *pertama* menggunakan bahasa Indonesia modern dan lebih memperhatikan perkembangan zaman *Kedua*, Bakrie menekankan pembahasannya kepada kesesuaian Al-Qur'an dengan perkembangan teknologi.

Oemar Bakhry salah satu dari mufassir yang berpengaruh besar dalam gerakan pembaharuan untuk memeahami Al-qur'an dengan ilmu pengetahuan dalam mengurai makna dan Semangat modernitas dalam Tafsir Rahmat ditunjukkan oleh Oemar Bakhry dengan menjadikan sains sebagai ukuran untuk membuktikan hikmah yang terkandung dalam larangan dan perintah Allah dalam Al-Qur'an. Kontribusi pemikiranya di sumatra barat dibuktikan dengan keaktifanya dalam menyebarkan semangat pembaharuan islam dengan pengabdianya sebagai guru di sekolah Thawaib Padang Pada tahun 1933 hingga 1936. Disamping itu, pemikiran yang dibawa oleh Oemar Bakhry juga berdampak pada upaya untuk melakukan pemurnian atas sikap keagamaan yang dipandang tidak sesuai dengan Al-Qur'an. Dalam tafsir rahmat ini mempunyai keistimewaan tersendiri namun juga tidak luput dari kekurangan yaitu Bahasa yang digunakan Oemar Bakhry dalam penafsiranya memang menggunakan bahasa yang sesuai dengan perkembangan zaman, namun ia hanya menjelaskan makna-makna global tanpa menjeaskan arti kata terlebih dahulu.

DAFTAR PUSTAKA

Al-'Aqily, Abdullah Bin Abdurrahman. *Syarh Ibnu 'Aqil 'Ala Alfiyyah Ibnu Malik*. mesir: Dar Misri at-Tabi'ah, 1980.

Ali Nuar, Jannatul Husna Bin. "Minangkabau Clergies and The Writing of Hadith." *Jurnal Ushuluddin* 24, no. 1 (2 Juni 2016): 1. https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1357.

Anwar, Muhammad Khoirul, dan Fakhry Fakhrurrozy Hasanudin. "Analisis Pemikiran Oemar Bakry Tentang Politik Pergerakan dalam Tafsir Rahmat," t.t., 9.

Asfahani, Raghib al-. *Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*. Beirut: al-Dar al- Syamiyyah, 1992.

Bakry, Oemar. *Tafsir Rahmat*. Jakarta: Mutiara, 1984.

Depdikbud, Milik. "Kedudukan dan Peranan Wanita," t.t., 229.

Fahimah, Siti. "Al-Qur'an dalam Sejarah Penafsiran Indonesia: Analisis-Deskriptif Beberapa Tafsir di Indonesia." *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 4, no. 02 (2 Januari 2019): 165–82. https://doi.org/10.54625/elfurqania.v4i02.3292.

Ghozali, Mahbub. "Dialektika Sains, Tradisi dan al-Qur'an: Representasi Modernitas dalam Tafsir Rahmat karya Oemar Bakry." *Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 2 (30 November 2021): 843. https://doi.org/10.29240/alquds.v5i2.3394.

Gusmian, Islah. *Khazanah tafsir Indonesia: dari hermeneutika hingga ideologi*. Cetakan I. Yogyakarta: Penerbit & distribusi, LKiS Yogyakarta, 2013.

"Islam dan Modernitas Sejarah Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia (Kastolani, Ph.D.) (z-lib.org).pdf," t.t.

Morie, Muhammad Abdul Ghaniy. "Sejarah Perkembangan Tafsir Indonesia: Studi Tentang Tafsir Rahmat Karya Oemar Bakry." *Muhammad Abdul Ghaniy Morie* (blog), 10 April 2018. https://orienputra.wordpress.com/2018/04/10/sejarah-perkembangan-tafsir-indonesia-studi-tentang-tafsir-rahmat-karya-oemar-bakry/.

Muhibudin, Muhibudin. "Sejarah Singkat Perkembangan Tafsir Al-Qur'an." *Al-Risalah* 11, no. 1 (16 Desember 2019): 1–21. https://doi.org/10.34005/alrisalah.v11i1.553.

Rusmana 2, Dadan, Nida Amalia Kamal, dan Maulana Yusuf Alamsyah. "Karakteristik Tafsir Madrasi Karya H. Oemar Bakri dan Penggunaannya Pada Kurikulum KMI Darussalam Gontor Putri." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (28 September 2021). https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i1.13999.

———. "Karakteristik Tafsir Madrasi Karya H. Oemar Bakri dan Penggunaannya Pada Kurikulum KMI Darussalam Gontor Putri." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1 (28 September 2021). https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i1.13999.

SYAIKH ABDUL HALIM HASAN PENGEMBANG ISLAM DAN MUFASSIR DI KOTA BINJAI

Noviani Dwi Aryani, Muhammad Nazaruddin Salimi
Sauma Ataka Hikam Aulia

A. Pendahuluan

Ilmu tafsir di Nusantara mulai mengalami perkembangan dapat dilihat dari dua aspek diantaranya dalam pengkajian dan penulisannya. Penafsiran al-Qur'an pada awalnya belum mengenal adanya perbedaan antara ayat-ayat hukum dengan ayat-ayat teologi. Lahirnya disiplin ilmu agama dan Islam dipengaruhi oleh para cendekiawan nusantara untuk membuat sebuah karya yang dapat dijadikan referensi bagi masyarakat umum. Dalam kajian tafsir selalu mengalami perkembangan muslim yang besar serta karakteristik bangsa dalam menghargai keragaman yang semakin memberikan ruang tentunya akan muncul karya-karya tafsir di indonesia dengan cara dan bentuk yang berbeda, meskipun pada awalnya perkembangan tersebut hanya berkisar pada tarjemahnya.[1]

Salah satu ulama yang menjadi tokoh dalam menyebaran ilmu tafsir di Sumatera Utara beliau adalah Syekh Abdul Halim Hasan dalam karyanya Tafsir al-Ahkam. Tafsir Al-Ahkam merupakan karya tafsir berbahasa indonesia. Abdul Halim Hasan lahir pada tanggal 15 Mei 1901 di Kota Binjai. Abdul Halim Hasan memiliki saudara yang berjumlah enam orang dan beliau merupakan anak pertama. Abdul Halim Hasan memiliki 2 istri yaitu Rahmah Lubis dan Hj. Syarifah Batubara. Abdul Halim Hasan wafat pada 15 November 1969 di usia 68 tahun.[2]

---

[1] Azhari Akmal Tarigan, "Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya," *Jurisprudensi : Jurnal Ilmu Syariah, Perundang-undangan, dan Ekonomi Islam,* 6, no. 2 (2014).

[2] Syekh H. Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam* (Jakarta: Kencana, 2006).

Sebelum Tafsir Al-Ahkam diterbitkan, Abdul Halim Hasan sudah mempunyai karya kitab tafsir yang berjudul *Tafsir al-Qur'anul Karim Tiga Serangkai*. Kitab tafsir tersebut dihasilkan oleh ulama tiga serangkai. Penulisan *tafsir al-Qur'anul Karim* ditulis pada bulan ramadhan tahun 1355 H di Binjai dan terbit dalam bentuk majalah 20 halaman setiap sebulan sekali yang dimulai terbitnya pada tahun 1937. Kemudian di tahun 1941 penerbitan buku tersebut dihentikan karena stok buku yang habis sampai akhir 1941 tafsirnya baru selesai sampai juz VII.

Abdul Halim Hasan merupakan ulama fiqih yang cukup matang dengan ilmunya terbukti dalam karyanya tentang hukum islam yang dimuat di Majalah al-Islam dan Tafsir al-Ahkam. Tidak hanya di bidang keagamaan, beliau juga berkontribusi bagi kemerdekaan indonesia.[3] Keistimewaan yang di miliki Abdul Halim Hasan terletak pada keunikannya menjadi tokoh dalam dua aliran Islam yaitu modern dan tradisional (Muhammadiyah dan Al-Jamiatul Washiliyah). Kitab tafsir al-Ahkam ditulis pada tahun 1961. Sebelum tafsir al-Ahkam diterbitkan dulunya masih berbahasa Indonesia yang belum di sempurnakan. Kemudian terbitlah kitab tersebut yang ditulis bersama dua temannya. Tafsir al-Ahkam hanya terdiri 1 jilid saja dan hanya membahas ayat-ayat yang berhubungan dengan Fiqih. Adapun jumlah ayat yang di tafsirkan dalam tafsir Al-Ahkam hanya 250 ayat.[4]

Kitab Tafsir al-Ahkam memuat ayat tentang hukum yang menjadikan tafsir ini terlihat spesialis yang dapat memudahkan bagi para pembaca untuk bisa di pahami dengan melacak serta bisa beradaptasi dengan pemikiran beliau ketika membaca tafsirnya. Pembahasannya yang sangat menarik untuk di bahas adalah dalam metode penafsirannya. Meskipun hanya membahas ayat hukum, namun karena kedalaman dalam ilmunya yang tidak hanya memberikan penjelasan ayat-ayat Allah kepada pembacanya, beliau juga menularkan roh toleransi dalam menyikapi dan menafsirkan al-Qur'an. Dilihat dalam penafsiran beliau yang selalu di lengkapi dengan hadis-hadis Nabi, perkataan sahabat hingga para Tabi'in dan pendapat

[3] Zaini Dahlan, "SYEKH ABDUL HALIM HASAN, 1901-1969: Akar Tradisi Intelektual di Sumatera Timur Awal Abad XX," *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2, no. 1 (23 Agustus 2018): 128, https://doi.org/10.30821/jcims.v2i1.1738.

[4] Ridhoul Wahidi dan Rafiuddin Afari, "TAFSIR AL-AHKAM KARYA ABDUL HALIM HASAN BINJANI," no. 2 (2015): 18.

ulama tafsir dan pendapat dari para mazhab.[5] Tulisan ini bertujuan untuk mengaji secara mendalam ketokohan Syaikh Abdul Halim Hasan, Tafsir al-Ahkam yang beliau karang, lalu menganalisis sejauh mana orisinalitas dan kontribusi keilmuan sang mufassir dalam diskursus tafsir al-Qur'an di Indonesia.

1. Tokoh Abdul Halim Hasan dan Karya-karyanya

a. Biografi Abdul Halim Hasan

Abdul Halim Hasan lahir pada tanggal 15 mei 1901 di Binjai,Limau Sundai, Binjai Barat, Provinsi Sumatera utara. Binjai merupakan kota yang terletak di antara kota Medan dengan Langkat. Dari orang tua yang sangat sederhana hanya bekerja sebagai seorang petani bernama H. Hasan. Masa kecil Abdul Halim Hasan di habiskan di kota yang mana di beri nama Kota Rambutan sampai menjelang remaja beliau berpindah di Kota Langkat. Abdul Halim Hasan merupakan anak tertua laki-laki diantara 6 bersaudara, memiliki 4 saudara laki-laki dan 2 saudara perempuan. Sementara itu, Abdul Halim Hasan memiliki 2 istri semasa hidupnya yaitu yang pertama bernama Rahmah Lubis memiliki anak 8 orang, sedangkan istri kedua bernama Hj. Syarifah Batubara memiliki anak 7 orang.[6]

Kota Binjai merupakan salah satu Ibu Kota yang terletak diantara Sungai Mecirim di sebelah Timur dan Sungai Bingai di sebelah Barat yang terletak diantara dua kerajaan Melayu yaitu Kesultanan Deli dan Kerajaan Langkat. Pada zaman dahulu, Binjai merupakan kampung yang kecil terletak di tepi Sungai Binjai. Saat dalam pembukaan kampung tersebut, diadakan acara yang berada di bawah pohon besar dan tinggi serta rindang yang namanya pohon *binjai.* Dari nama pohon tersebut akhirnya diberi nama kota Binjai.[7]

Abdul Halim Hasan dibesarkan dan menimba ilmu di kota ini, meskipun pada saat itu di Binjai masih dalam penjajahan Belanda yang

---

[5] Muhammad Muammar Alwi, "Perempuan Dalam Nalar Tafsir Indonesia: Telaah Tafsir Al-Ahkam Karya Abdul Halim Hasan," *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadist* vol 2, no. 1 (2021).

[6] Zaini Dahlan, "SYEKH ABDUL HALIM HASAN, 1901-1969: Akar Tradisi Intelektual di Sumatera Timur Awal Abad XX," *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2, no. 1 (23 Agustus 2018): 128, https://doi.org/10.30821/jcims.v2i1.1738.

[7] HASAN ABDUL HALIM, *TAFSIR AL-AHKAM*, Cet.1 (Jakarta: kencana, 2006).

dalam suasana tidak aman. Bagi beliau tidak menjadi hambatan dalam terus menuntut ilmu di Binjai. Abdul Halim Hasan saat masih kecil lebih banyak menghabiskan waktunya untuk belajar di samping juga membantu kedua orang tuanya. Dapat diketahui bahwa orang tuanya tidak mengharuskan untuk membantu perekonomian keluarganya, melainkan orang tua Abdul Halim Hasan memberikan perluasan untuk anaknya menuntut ilmu meskipun kedua orang tuanya hanya berprofesi sebagai petani.[8]

Pada tanggal 15 November 1969 Abdul Halim Hasan menghembuskan nafas terakhirnya di usia 68 tahun. Beliau wafat disebabkan karena pada saat hendak mengikuti sholat jenazah di Masjid Muhammadiyah Binjai ketika sedang berjalan tiba-tiba terjatuh dan langsung dibawa kerumah sakit di Binjai. Beliau terkena pendarahan otak sehingga tidak tertolong. Masyarakat Binjai, khususnya Sumatera Utara merasa kehilangan sosok *mufasir* dan pejuang dalam memberikan kontribusi bagi pembangunan bangsa.

b. Riwayat pendidikan Abdul Halim Hasan

Abdul Halim Hasan merupakan sosok anak yang mencerminkan dalam berpengetahuan akan ilmu-ilmu keislaman. Pada masa selanjutnya, beliau mulai aktif dan menekuni dalam bidang dunia keilmuwan Islam. Abdul Halim Hasan menuntut ilmu pengetahuan formal tingkat Sekolah Rakyat (SR) saat berusia 7 tahun. Abdul Halim Hasan merupakan murid yang sangat rajin dan tekun dalam mencari ilmu. Semangatnya yang tinggi untuk memperdalam ilmu agama, beliau mulai mempelajari ilmu dengan sejumlah ulama yang terkenal di kota Binjai, dimana tempat ia menimba ilmu secara langsung dengan beberapa tokoh ulama diantaranya Fakih Saidi Haris, Haji Abdullah Umar, Syekh Muhammad Nur Ismail, Syekh Samah, KH. Abdul Karim dan Syekh Hasan Maksum. Tidak hanya di kota Binjai beliau juga pernah belajar dengan ulama yang berasal dari Arab yaitu Syekh Mukhtar Attaharid saat waktu melaksanakan ibadah haji. Tak hanya itu, Abdul Halim Hasan belum merasa puas dengan apa yang beliau pelajari. Ia juga pernah belajar dengan Djamaluddin Adinegoro pada tahun 1930

[8] Hasan, *Tafsir Al-Ahkam*, 2006.

dalam bidang politik, pers dan jurnalistik. Selain itu, beliau juga belajar bahasa Inggris dengan Mr. Ridwan.[9]

Pada tahun 1920 sampai tahun 1927, masyarakat yang beragama di kota Binjai dipengaruhi paham tarekat. Namun karena pendalaman ilmu fiqih, ilmu-ilmu alat dan sejarah sangat terbatas. Akhirnya pada saat itu Ilmu Kalam atau Tauhid sangatlah menonjol. Abdul Halim pada awalnya mempelajari ilmu tarikat karena anjuran dari kedua orang tuanya, tetapi karena ketertarikan beliau dalam ilmu-ilmu fiqih, ilmu alat dan sejarah. Akhirnya beliau menekuni ilmu tersebut dari KH. Abdul Karim. Dengan ketekunan Abdul Halim dalam menekuni Ilmu Fiqih, maka ilmu-ilmu tarekat sudah mulai berkurang. Dengan seiring berjalannya waktu, tidak ditemukan data dalam pengembaran ilmiah Abdul Halim, ada yang mengatakan bahwa beliau alumni dari Timur Tengah dan ada yang mengatakan beliau bukan alumni dari Timur Tengah. Karena Abdul Halim memiliki kecerdasan yang diyakini bahwa ia sangat menguasai ilmunya dari yang diajarkan oleh Syekh Mukhtar al-Tharid. Hal ini, dibuktikan oleh pengakuan dari L.M Isa, Abdullah Syah, Mahmud Aziz Siregar, Sariani As, Azhari Akmal Tarigan dan Agus Khair bahwa Abdul Halim merupakan guru yang pandai dalam membaca dan menelaah kitab-kitab kuning.[10]

Saat umur 20 tahun, beliau menjadi guru di madrasah Jami'atul Khairiyah di Binjai. Saat beliau diangkat sebagai pemimpin disana, nama madrasahnya di ubah menjadi Madrasah Arabiyah (*Arabiyah School*). Penyebabnya karena pada masa itu pemahamannya beralih dari paham-paham yang statis menuju pemahaman yang dinamis atau menuju masa perubahan dalam bidang pendidikan agama, khususnya madrasah yang berkembang saat itu. Keadaan yang semakin berubah, menjadikan masyarakat Binjai memberikan kepercayaan kepada Abdul Halim Hasan untuk meneruskan perjuangan madrasah yang sudah diasuh oleh KH. Abdul Karim. Abdul Halim Hasan menjadi pemimpin disana memberikan pengaruh besar terhadap Madrasah Arabiyah, diantaranya beliau membuat

[9] Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir ayat-ayat Ahkam: telaah tentang ayat-ayat hukum yan gberkaitan dengan ibadah, muamalat, pidana dan perdata* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014).

[10] ZAINI DAHLAN, "syekh abdul halim hasan,1901-1969 : akar tradisi intelektual disumatera timur awal abad XX," *JOURNAL OF CONTEMPORARY ISLAM AND MUSLIM SOCIETIES* Vol 2, no. No 1 (2018): 134.

peraturan bahwa siswa dan siswi dididik dan diberikan pengajaran sesuai dengan kemampuan masing-masing, perubahan dalam madrasah tersebut lebih kelihatan modernis dengan penggunaan bahasa Inggris di belakang nama madrasah tersebut. Tidak hanya jasa beliau saja, namun madrasah tersebut bisa terlaksana karena berkat bantuan dari guru-guru lainnya yang ada di madrsah tersebut. Pada tahun 1942 Abdul Halim diberi musibah oleh Allah dimana rumahnya hancur terkena banjir dan mengharuskan beliau bertempat di madrasah Arabiyah sementara waktu. Meskipun di tempat madrasah tersebut juga banjir dan beberapa buku basah terkena lumpur.[11]

Perjuangan Abdul Halim Hasan dalam hal mengajar dapat dilihat mulai tahun 1920 sampai 1947 di kota Binjai. Setelah tahun tersebut, beliau mulai berpindah tempat dalam mengajar karena Indonesia pada saat itu dalam perjuangan kemerdekaan. Pada tahun 1947 sampai tahun 1948 beliau mengajar di kota Raja. Pada tahun 1948 sampai tahun 1950 beliau mengajar di Langsa. Kemudian di tahun setelah itu, beliau kembali lagi mengajar di Binjai Sumatera Utara sampai wafatnya pada tahun 1969.

c. Karya-karya Abdul Halim Hasan

Abdul Halim Hasan merupakan sosok ulama yang tidak hanya membuat buku atau kitab saja, tapi beliau juga aktif dalam kegiatan. Pada saat penjajahan Belanda, beliau merupakan aktivis sejati dalam instansi ataupun organisasi. Diantara jabatan yang pernah beliau duduki antara lain: pimpinan *Ikhwan al-Safa* dalam perhimpunan ulama intelektual di Medan al-Hilal Limau Sundai, beliau juga anggota pengurus pembangunan di perguruan Taman Siswa Binjai 1936, anggota *Majelis Sar'i* tahun 1937, pengurus Gerakan Rakyat Indonesia tahun 1938, penasehat Jamiyatul al- Waqsyiliyah tahun 1938, pengurus BOMPA tahun 1943, majelis Tarjih Muhammadiyah tahun 1938, ketua umum Majelis Islam Tinggi tahun 1943. Abdul Halim Hasan merupakan orang pertama kali yang mengibarkan bendera merah putih di Binjai.[12]

Semasa hidupnya Abdul Halim sangat berperan penting dalam perjalanan karir dan jabatan yang beliau jalankan. Beliau juga menghasilkan sebuah karya tafsir yang menyangkut tentang hukum Islam dan Sejarah.

[11] DAHLAN.

[12] Syekh H. Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam* (Jakarta: Kencana, 2006).

Namun, tidak banyak tulisan yang berhasil dikumpulkan. Diantara karya tafsir-karyanya sebagai berikut:

1. Tafsir Al-Qur'an al-Karim
2. Tafsir Al-Ahkam
3. Bingkisan Adab dan Hikmah
4. Sejarah Fiqih
5. Wanita dan Islam
6. Hikmah Puasa
7. Lailatul al-Qadr
8. Cara Memandikan Jenazah
9. Tarekh Tamaddun Islam
10. Sejarah Kejadian Syara' Tulis Arab
11. Tarekh Abi Hasan al-Asyari
12. Sejarah Literatur Islam dan Poligami dalam Islam[13]

2. Pemikiran Karya Tafsir Abdul Halim Hasan

a. Latar belakang penulisan Tafsir Al-Ahkam

Tafsir Al-Ahkam merupakan karya tafsir Abdul Halim Hasan yang belum diketahui kapan dimulai penulisannya. Tulisannya hanya berbentuk script dan tidak pernah di terbitkan. Script tafsir baru ditemukan ketika seorang dosen di Universitas Islam Sumatera Utara asal Medan yaitu Azhari Akmal Tarigan ketika sedang ingin menulis buku tentang ulama di Sumatera Utara. Azhari Tarigan menemukan sebuah karya tafsir dari Abdul Halim Hasan, beliau mengganggap bahwa karya Abdul Halim merupakan penafsiran yang modern dan kontekstual pada zamannya. Karena gagasan atau ide dari Azhari Akmal Tarigan dan dibantu dengan temannya yaitu Agus Khair, langsung memberanikan diri berkomunikasi dengan anak Abdul Halim yaitu Amru Daulay seorang Bupati Kota Mandailing Natal. Akhirnya atas izin anaknya penulisan ulang dimulai. Buku Tafsir Al-Ahkam terbit pada tahun 2006 oleh penerbit Prenada Media.[14]

Munculnya Tafsir al-Ahkam dilatarbelakangi oleh keinginannya sendiri dalam menjembatani perbedaan pendapat umat islam dalam banyak hal. Abdul Halim menulis tafsirnya karena melihat keprihatinan terhadap kondisi masyarakat pada saat itu yang sangat fanatik dengan organisasinya.

[13] Syekh H. Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam* (Jakarta: Kencana, 2006).
[14] Hasan, *Tafsir Al-Ahkam*, 2006.

Di Binjai, pada saat itu ada dua organisasi besar yaitu Muhammadiyah (orang minangkabau) dan al-Jamiah al-Washyiliyah (orang Mandailing). Orang yang berada di kedua organisasi tersebut sangat sulit diterima dalam organisasi lainnya. Usaha yang dilakukan untuk menjembatani perbedaan tersebut terlihat dengan sikap beliau yang ikut dalam dua ormas besar islam yang pemahamannya tidak sama. Abdul Halim Hasan mengatakan: "semoga dapat memberikan ruh toleransi dalam memahami hukum Islam dan bisa menjembatani konflik dan ketegangan di tengah-tengah umat Islam pada masa itu, sehingga tidak terjadi fanatik yang berlebihan kepada satu golongan tertentu".

b. Metode dan corak dalam penulisan Tafsir Al-Ahkam

Tafsir Al-Ahkam merupakan karya tafsir kedua Abdul Halim Hasan Binjai dari banyaknya karya-karya beliau. Berisi tentang penjelasan terhadap ayat-ayat hukum dari segi ibadah atau muamalat, hanya terdiri satu jilid saja dan hanya berisi 250 ayat yang di dalamnya membahas tentang ayat-ayat hukum. Abdul Halim Hasan tidak menafsirkan semua ayat, melainkan beliau menafsirkan hanya sebagian ayatnya dari al-Qur'an.[15]

Ketika menafsirkan al-Qur'an terutama ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum, beliau menafsirkan dalam Tafsir Al-Ahkam dengan menggunakan aspek makna apa yang terkandung didalamnya sesuai dengan urutan yang ditulisnya seperti *mushaf usmani.* Corak dalam Tafsir Al-Ahkam karya Abdul Halim Hasan memiliki keterkaitan dengan persoalan yang sering muncul di masyarakat dalam bentuk corak moderat dalam kaitan fikihnya. Misalnya masalah pencurian (Qs. Al-Maidah:38), masalah menyerahkan amanat pada ahlinya (Qs. An-Nisa':58), masalah poligami (Qs.An-Nisa:3), masalah potong tangan bagi pencuri laki-laki dan perempuan (Qs.Al-Maidah:38) dan lain-lain. Penyusunan tafsir al- Ahkam dimulai dengan surat al-Baqarah dan diakhiri dengan surat al- Kautsar. Dalam tafsirnya dia hanya mengambil ayat-ayat yang memiliki unsur hukum fiqih.

Kemudian dalam perkembangan tafsir pasti mengalami perbedaan pemikiran berdasarkan kemunculan beberapa madzhab fiqih dengan berbagai tafsirnya. Salah satunya Abdul Halim Hasan memiliki corak tafsir

[15] Hasan.

yang berbeda dengan ulama lain dan masing-masing ulama memiliki cara pandang sendiri dengan tidak menyimpang dari al-Qur'an. Abdul Halim Hasan mengambil rujukan dari kitab-kitab fiqih dengan berbagai madzhab. Ketika ada masalah beliau tidak memihak atau fanatik dengan madzhab fiqih tertentu, melainkan beliau merujuk dengan menyebutkan dalil-dalil yang kuat. Tujuan yang dijalankan Abdul Halim Hasan tidak lain hanya untuk menyampaikan sebuah pesan apa pun dalam bentuk dan jenisnya melalui tulisan. Seperti biasanya para da'i lainnya terbiasa menggunakan *da'wah bi al-lisan*, namun Abdul Halim Hasan menganggap bahwa cara dakwah yang konvensional bagaimanapun tetap perlu disempurnakan dalam bentuk tulisan atau *da'wah bi al-kitabah*.[16]

Dilihat dalam pembagian metode tafsir yaitu *tahlyly*, *ijmaly*, *maudu'i* dan *muqarran*. Dalam Tafsir al-Ahkam lebih cenderung dalam metode tahlyly, karena Abdul Halim Hasan ketika menafsirkan ayat-ayat hukum selalu memaparkan aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan serta menerangkan makna-makna yang terkandung didalamnya sesuai dengan kemampuan beliau dalam memperhatikan susunan ayat dalam urutan *mushaf usmani*. Selain metode tahlili, dalam Tafsir Al-Ahkam juga menggunakan metode *maudu'i*. Karena metode yang dibahas dalam ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema yang ditetapkan, semua ayatnya dihimpun dan dijadikan satu kemudian dikaji secara mendalam. Namun, yang membedakan dari Abdul Halim Hasan ketika membahas ayat-ayat hukum al-Qur'an dan mengumpulkannya dalam satu kitab tafsir yang masih utuh kemudian dikaji secara mendalam dan terbagi dari beberapa tema sesuai ayat yang akan ditafsirkan. Sementara itu, dilihat dari segi sumber yang digunakan beliau dalam menafsirkan ayat adalah dengan *tafsir bi al-ma'tsur,* karena beliau banyak menafsirkan ayat dengan ayat, hadist maupun perkataan sahabat dan para tabi'in.[17]

c. Karaktristik Tafsir Al-Ahkam

Seperti tafsir pada umumnya, bahwa Abdul Halim Hasan juga menjadikan ayat-ayat al-Qur'an, sabda Nabi dan perkataan ulama sebagai sumber penafsirannya dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan hukum. Selain itu, Abdul Halim juga memberikan pendapatnya dalam

[16] Hasan.
[17] Hasan.

penafsiran ayat-ayat tersebut. Dalam penafsirannya tersebut pembahasan dalam ayat-ayat masih banyak perdebatan di kalangan ulama. Adapun dalam penafsiran surah al-Maidah ayat 38 yang berbicara tentang potong tangan bagi pencuri laki-laki dan perempuan.

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

"Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana".

Pencuri laki-laki dan perempuan (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) dalam ayat ini menerangkan tentang perbedaan dengan pernyataan pada hukum-hukum yang lalu. Bahwa hukum pencurian itu ada dua, yaitu pencuriaan besar yang hukumnya mati atau disalib atau dipotong tangan kaki atau diasingkan. Dan pencuriaan kecil yang hukumnya *takzir* atau hukuman *hadd*. Adapun harta yang dicuri memiliki syarat-syarat diantaranya :

1. Cukup senisab. Ahmad bin Hambal mensyaratkan tidak boleh kurang dari 10 dirham, berdasarkan hadis Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah bersabda : *"satu dinar sama dengan 10 dirham"*. Kemudian hadis 'Aisyah dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah menyebutkan seharga satu perisai. Ibnu Umar dan Anas mengatakan harga perisai itu sama dengan 3 dirham dan Aisyah mengatakan ¼ dinar.
2. Harta yang dicuri merupakan kepunyaan orang lain, bukan harta yang diamanatkan kepadanya dan bukan harta yang diharamkan. Maka tidaklah dijatuhkan hukuman *hadd* terhadap orang yang mencuri harta perkongsian dengan orang lain, harta anaknya, harta orang tuanya, harta istrinya, harta suaminya dan harta yang diharamkan seperti khamar. Tidak juga dijatuhi hukuman hadd bagi orang yang mencuri harta yang diamanatkan kepadanya karena sabda Nabi Muhammad SAW: *"tidak ada hukuman hadd atas orang yang mengkhianati"*.

Sampai mana batas potong tangan bagi yang mencuri? dalam ayat ini tidak dijelaskan sampai mana tangan yang akan dipotong. Oleh karena itu, ulama berpendapat bahwa batas tangan yang akan dipotong sampai kepergelangan tangan. Hadis dari Abu Hurairah menerangkan bahwa: "Rasulullah SAW telah memotong tangan bagi orang yang mencuri di

pergelangannya". Kemudian juga yang diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Ali dan Ibnu Abbas mengatakan bahwa "jika seorang mencuri dipotong tangan kanan dan kalau mencuri lagi maka dipotong tangan kiri juga". Menurut Abu Hanifah, Abu Yusuf, Zufar dan Muhammad: jika dia mencuri lagi sesudah itu, maka tidak lagi dilakukan pemotongan, melainkan dipenjara sampai taubat". Menurut keterangan dari Ibnu Umar, jika dia mencuri lagi maka dipotong tangan yang kiri kemudian kakinya yang kiri. Kalau masih mencuri lagi maka baru dipenjara sampai dia taubat.[18]

Bagaimana hukum mencuri harta kepunyaan negara? Abu Hanifah, Imam Syafi'i dan para sahabatnya berpendapat bahwa tidak dijatuhi hukuman *hadd* terhadap orang yang mencuri itu. Maka Ibnu Wahab meriwayatkan dari Malik dan *qaul* Ahmad bin Sulaiman juga berpendapat bahwa harus dijatuhi hukuman *hadd* bagi orang yang mencuri harta milik negara. Bagaimana juga mencuri harta yang tidak dihormati atau harta yang diharamkan, apakah kepunyaan tersebut orang Islam atau orang *zimmi*? Imam Syafi'i, Imam Hanafi dan Maliki berpendapat bahwa tidak dijatuhi hukuman hadd bagi orang yang mencuri harta yang diharamkan, baik kepunyaan orang Islam maupun orang *zimmi*.

Dalam menetapkan hukuman bagi pencurian menurut keterangan dari madzhab Abu Hanifah, Zufar, Malik, Syafi'i dan Tsauri dengan sebuah pengakuan dan bukti hanya cukup satu kali. Sedangkan menurut Abu Yusuf, Ibnu Syabramahdan Ibnu Abi Ya'la mengatakan bahwa tidak dipotong tangan orang yang mencuri mau mengaku dua kali. Sebelum pencurian sampai ketangan hakim, sebaiknya memaafkan kesalahan dengan jalan perdamaian. Tetapi jika sudah sampai ketangan hakim tidak boleh dimaafkan, karena *hadd* adalah kepunyaan Allah dan tidak seorang berhak memaafkan hak Allah SWT. [19]

3. Kontribusi Pemikiran dan Analisis Tafsir Al-Ahkam

Kontribusi pemikiran Abdul Halim Hasan di Binjai bisa dilihat dari kegigihan beliau dalam menyebarkan Islam dengan pengabdiannya sebagai Madrasah Arabiyah (*Arabiyah School*). Keadaan yang merubah membuat masyarakat memberi kepercayaan kepada Abdul Halim Hasan untuk meneruskan perjuangan dalam mengembangkan madrasah itu.

[18] Hasan.
[19] Hasan.

Keterpengaruhan Abdul Halim sangatlah penting dalam mengembangkan pendidikan di Binjai, bisa dilihat keaktifitasannya dalam dunia pendidikan dalam mengajar di beberapa sekolah. Disamping itu, pemikirannya berdampak pada upaya terhadap kondisi masyarakat pada saat itu yang sangat fanatik dengan organisasinya.

Dalam analisis Tafsir Al-Ahkam secara umum Abdul Halim Hasan hanya mengambil ayat-ayat yang berkaitan hukum dengan menguasai khazanah fiqih imam mazhab khususnya imam mazhab empat. Seperti ketika beliau membahas tentang masalah duduk tahiyat akhir para empat mazhab memberikan tentang batasan duduk tersebut.

> Imam Hanafi: batas duduk yang difardhukan adalah sekedar membaca tahiyat seperti bentuk (duduk *iftirasy*) yaitu duduk di atas telapak kaki kiri, hadis Ibnu Amru bin Ash bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda "apabila engkau telah mengangkatkan kepalamu dari sujud yang penghabisan dan engkau duduk sekedar tasyahud sungguh telah sempurna shalatmu".
>
> Imam Maliki: duduk yang difardhukan itu adalah sekedar salam seperti duduk Tawarruk (pantat menempel ke lantai) pada Tasyahud awal dan akhir, karena membaca tahiyat di dalam mazhab ini tidak wajib dan selain itu sunnah duduk sekedar tahiyat dan mubah duduk hanya sekedar sholawat dan makruh ketika Makmum duduk membaca doa sesudah memberi salam.
>
> Imam Syafi'i: duduk tahiyat akhir yang difardhukan adalah disunnahkan duduk *Tawarruk* (pantat menempel ke lantai) pada Tasyahud akhir, seperti duduk *Iftirasy* tetapi duduknya dengan mengeluarkan kaki ke arah kanan dan pantat menempel lantai. Berdasarkan hadis Abu Humaid as-Sa'idi: hingga ketika pada rakaat ia menyelesaikan sholatnya, Rasulullah SAW mengundurkan kaki kirinya kemudian Rasulullah duduk di atas kaki kirinya dengan pantat menempel ke lantai sambil mengucapkan salam.
>
> Imam Hambali: duduk tahiyat akhir yang difardhukan adalah seperti pendapat dari Imam Syafi'i, akan tetapi ketika Tasyahud

pada sholat subuh tidak duduk Tawarruk karena itu bukan Tasyahud kedua.[20]

Ketika menafsirkan sebuah ayat dalam sebagian tafsirnya beliau menyampaikan makna ayat dari segi bahasa. Seperti ketika beliau membahas ayat tentang masa *iddah* perempuan dalam Qs. Al-Baqarah:228. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa kata *al-muthallaqat* yang berarti perempuan yang dicerai atau ditalak, sedangkan makna *quru* dalam ayat tersebut jamak dari *qar* yang berarti waktu.

Selain penyajian secara makna atau bahasa, Abdul Halim juga menjelaskan sebab turunnya ayat al-Qur'an *(Asbabun Nuzul)*. Seperti ketika beliau membahas ayat tentang mengangkat orang kafir sebagai wali dalam Qs. Ali Imran:28. Dalam ayat tersebut Abdul Halim menjelaskan sebab turunnya dari kisah Ibnu Abu Balta'ah, ketika itu beliau mengirim perempuan untuk datang ke Mekkah guna membongkar misi rahasia Nabi yang ingin menyerang kota Mekkah.

Abdul halim juga menjelaskan dalam tafsirnya tentang ayat-ayat al-Qur'an berkenaan dengan hukum *fidyah* bagi orang yang puasa. Beliau menjelaskan ayat tersebut sesuai dengan *qira'at* menurut Ibnu Abbas yaitu *wallazina yuthawwiqunahu* yang artinya dan atas mereka yang amat sukar mengerjakan puasa maka boleh baginya membayar *fidyah* saja. Kemudian Abdul Halim memberikan keterangan dengan berdasarkan *qira'at* menurut hamzah tentang sanksi atas hutang piutang dengan dibaca *in tahdhill ihdahuma fa tuzakkir* yang artinya jika salah seorang di antaranya tersesat atau terlupa maka diingatkan oleh orang lain. Sedangkan menurut jumhur ulama mengatakan *an tadhillahumma fa tuzakkir* yang artinya terlupa salah seorang dari padanya maka dia peringatkan. [21]

Dari sekian banyak karya tafsir Abdul Halim Hasan khususnya Tafsir Al-Ahkam pasti memiliki beberapa kelebihan dan kekurangan dalam Tafsirnya. Diantara kelebihannya yaitu:

a. Kitab Tafsir al-Ahkam sangat berguna bagi masyarakat Binjai dan Sumatera Utara, karena isinya menggunakan bahasa Indonesia yang sangat mudah di pahami

[20] Hasan.

[21] Syekh H. Abdul Halim Hasan, Tafsir Al-Ahkam (Jakarta: Kencana, 2006).

b. Kitab Tafsir al-Ahkam memiliki kaitannya dengan kebutuhan praktis dalam keberagamaan umat Islam, karena dalamnya dikhususkan untuk menjelaskan ayat-ayat fiqih atau hukum
c. Ketika menafsirkan ayat-ayat tentang hukum, Abdul Halim terlebih dahulu membandingkan ayat satu dengan ayat lainnya dengan tema yang sama sehingga memudahkan pembaca mendapatkan makna dan tafsirnya terlihat sempurna
d. Kitab Tafsir al-Ahkam mendapatkan apresiasi dari para intelektual muslim di Sumatera utara khususnya di Universitas Islam Sumatera Utara.

Selain kelebihan dalam penulisan, tafsir Al-Ahkam juga memiliki kelemahan. Antara lain:

a. Dalam Tafsir al-Ahkam, Abdul Halim Hasan tidak mengkomparasikan dengan ayat lain dan tidak mencantumkan beberapa tempat beliau meninggalkannya. Seperti dalam surat An-Nisa' ayat 3 Abdul Halim tidak mencantumkan surat An-Nisa' ayat 129 secara kandungan sama-sama bercerita tentang poligami.
b. Dalam menafsirkan ayat tentang hukum, Abdul Halim belum sempurna dalam merujuk hadis-hadis. Seperti dalam surat an-Nisa' ayat 3 Abdul Halim tidak menjelaskan hadis tentang pelanggaran Nabi kepada Ali untuk berpoligami Fatimah.[22]

B. Kesimpulan

Dari uraian diatas dapat disimpulkan, bahwa Syekh Abdul Halim Hasan merupakan ulama dari etnis Mandaling yang berhasil menumbuhkan tradisi intelektual Islam di Sumatera Utara. Beliau menempuh ilmu pendidikan pada umur 7 tahun dengan para ulama yang terkemuka di kota Binjai. Keberhasilan beliau dapat dilihat dengan membangun budaya akademik madrasah di Binjai.

Tafsir Al-Ahkam merupakan karya tafsir Abdul Halim Hasan yang kedua setelah karya tafsirnya yang berjudul *Tafsir al-Qur'anul Karim*. Tafsir al-Ahkam hanya 1 jilid saja, dan baru diterbitkan pada tahun 2006 oleh penerbit Prenada Media. Corak tafsirnya pun berbeda penafsiran orang

[22] Syekh H. Abdul Halim Hasan, Tafsir Al-Ahkam (Jakarta: Kencana, 2006).

lain, karena dalam Tafsir Al-Ahkam dalam menghadapi permasalahan beliau selalu merujuk pada dalil-dalil yang kuat.

Dalam Tafsir Al-Ahkam, Abdul Halim Hasan mengemukakan beberapa pendapat ulama sebagai perbandingan ketika mengambil hukum dalam ayat. Setelah mengambil pendapat dari para ulama, Abdul Halim akan memberikan pendapatnya dengan cara mengambil penjelasan dari empat imam madzhab untuk menarik sebuah kesimpulan hukum.

DAFTAR PUSTAKA

Tarigan, Azhari Akmal. *Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya.* Jurisprudensi: Jurnal Ilmu Syariah, Perundang-undangan, dan Ekonomi Islam.

Hasan, Abdul Halim Hasan. 2006. *Tafsir Al-Ahkam,* Jakarta: Kencana

Dahlan, Zaini, Syekh Abdul Halim Hasan: *Akar Tradisi Intelektual di Sumatera Timur Awal Abad XX,* Jurnal of Contemporary Islam and Islam Society, Vol. 2 No. 1, 2018

Wahidi, Ridhoul dan Afari, Rafiuddin. *Tafsir Al-Ahkam Karya Abdul Halim Hasan Binjani,* no. 2 ,2015

Alwi, Muhammad Muammar, *"Perempuan dalam Nalar Tafsir Indonesia: Telaah Tafsir Al-Ahkam Karya Abdul Halim Hasan,"* Jurnal Keilmuan Tafsir Hadist vol 2, no. 1, 2021

Al-Hushari, Muhammad Ahmad. 2014. *Tafsir ayat-ayat Ahkam: telaah tentang ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan ibadah, muamalat, pidana dan perdata,* Jakarta: Pustaka Al-Kautsar

TAFSIR AYAT *AHKĀM* PERSPEKTIF HASBI ASH-SHIDDIEQY
(Studi Atas Tafsir An-Nur dan Al-Bayan)

Muhammad Ulil Albab, Novia Erniati
Ahmad Khosian

A. Latar Belakang

Indonesia merupakan salah satu pusat keilmuan Islam di Asia Tenggara karena perkembangan tafsirnya terbilang cukup pesat dalam lingkup tersebut. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya karya-karya kesarjanaan muslim Indonesia. Dalam studi tafsir, Indonesia sudah banyak melahirkan banyak karya dalam tafsir Al-Qur'an. Lahirnya tafsir di Indonesia tentu dengan beragam metode dan corak yang berbeda-beda dan setiap tafsir memiliki karakteristik yang berbeda pula.[1] Perbedaan corak dalam karya tafsir di Indonesia dikarenakan beberapa faktor seperti kecenderungan, motivasi, perbedaan misi yang diemban, lingkungan, perbedaan masa, dan sebagainya.[2]

Islam Nusantara sesungguhnya bentuk sederhana dari tipologi islam di Indonesia hasil perpaduan dengan kebudayaan. Seharusnya ini bukan hanya masalah geografis, lebih dari itu bahwa Nusantara adalah pusat pertemuan budaya dari berbagai wilayah di dunia ini. Mulai dari yang berbahasa Arab, India, Persia, dan Barat. Sebuah konsep filosofis dan

[1] Contoh karya tafsir berbagai corak: *Tarjuman Al-Mustafid* karya Abdur Rauf as- Singkili, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid* karya Nawawi al-Bantani, *Tamsyiatul Muslimin* karya Ahmad Sanusi , *Al-Ibriz* karya Bisri Musthofa, *Al-Mahmudy, Al-Iklil, Al- Misbah*.

[2] Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin]," *Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam* 18 (2008), https://journal.uii.ac.id/JHI/article/view/157.

menjadi patokan pola pikir, tata nilai, dan cara pandang dalam menghadapi budaya di Indonesia.[3]

Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an di Indonesia, hal ini dimulai pada abad ke-17 oleh 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili pada salah satu karyanya *Tarjumān al-Mustafid*.[4] Seiring berkembangnya zaman, perkembangan tafsir di Nusantara mengalami kemajuan yang sangat pesat sampai abad ke-20. Hal itu bisa dilihat dari banyaknya munculnya Tafsir dari berbagai ulama di seluruh Nusantara. Banyak ulama dari segala penjuru Nusantara mulai mencoba menafsirkan Al-Qur'an tentu dengan corak dan budaya lingkungan masing-masing, salah satunya adalah Hasbi Ash-Shiddieqy dengan dua tafsirnya: *Al-Bayan* dan *An-Nur*[5].[6]

Penulis mencoba meneliti salah satu tafsir di Indonesia yang merupakan karya salah satu ulama di Indonesia, Hasbi Ash Shiddieqy dengan dua tafsirnya: *Al-Bayan* dan *An-Nur*. Kapasitas intelektual tokoh telah diakui oleh dunia internasional, memiliki berbagai wawasan pemikiran, seperti dari keislaman dan keindonesiaan. Ia juga merupakan tokoh pembaharu di Indonesia pada pertengahan abad ke-20 sehingga nama Hasbi Ash Shiddieqy sudah tidak asing lagi bagi ulama pembaharuan di Indonesia dan dunia Perguruan Tinggi Islam. Selain itu, ia dikenal sebagai *mujaddid* pemikiran islam, seorang *mujtahid* di bidang hukum islam, ia juga termasuk orang yang berani berjuang menantang arus ditengah lingkungan masyarakat Aceh yang terkenal fanatik, seorang guru besar ahli fiqih, pakar tafsir dan hadits serta ilmu-ilmu keislaman di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (saat itu). [7]

Hal-hal yang penulis jelaskan sebelumnya juga merupakan alasan mengapa penulis mengkaji Hasbi Ash Shiddieqy dan tafsirnya pada artikel

---

[3] Mukhamad Saifunnuha, *Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia awal abad ke-21* (Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), 53, https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/58907.

[4] Abdur Rauf As-Sinkili, *Tarjuman Al-Mustafid* (Singapura: Maktabah wa Mathba'ah, 1977).

[5] A Miswar, "Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara," t.t., 86.

[6] T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid "al-Nur,"* II, vol. Juz 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1965); T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan*, vol. Juz 1 (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1966).

[7] F Hamdani, "Hasbi Ash Shiddieqy dan Metode Penafsirannya," *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat* 12, no. 1 (2018): 19.

ini, selain penjelasan di atas ia juga orang pertama kali di Indonesia, ketika pada tahun 1940 dan di pertegaskan kembali pada tahun 1960, mengimbau diperlukannya pembinaan fiqh berkepribadian Indonesian.[8] Ia juga menulis berbagai buku dalam bidang ilmu lain misal, *ulumul hadits* dan hukum islam. Beliau juga banyak berkontribusi dalam perkembangan keilmuan islam di Indonesia melalui tulisan-tulisannya. Karena keahliannya, ia pernah diangkat menjadi wakil ketua Lembaga Penerjemah dan Penafsir Al-Qur'an Departemen Agama RI.[9]

Artikel ini akan lebih lanjut mengkaji Hasbi Ash Shiddieqy dan dua tafsirnya tersebut. Setidaknya ada dua rumusan masalah yang menjadi fokus artikel ini. *Pertama,* bagaimana tafsir dengan corak fikih hadir dalam tafsir-tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy. *Kedua,* bagaimana latar belakang munculnya corak fikih dalam tafsir-tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy. Hasil penelitian ini diharap bisa memberi kontribusi dan penelaahan lebih lanjut terkait karya dan pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy.

1. Biografi Hasbi Ash-Shiddieqy

Hasbi Ash-shiddieqy atau yang bernama lengkap Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shddiqiey merupakan seorang tokoh cendekiawan muslim yang lahir pada tanggal 10 maret 1904 di Lockseumawe, Aceh Utara, Indonesia. Ayahnya bernama al-Hajj Teungku Muhammad Husayn bin Muhammad Su'ud seorang ulama' mashur yang mempunyai pesantren dan juga menjabatan sebagai Qadhi Chik Maharaja Mangkubumi menggantikan sang mertua yang telah wafat. Ibunya Bernama Teungku Amran, putri dari Teungku Abdul Aziz sang pemangku jabatan Qhodi Chik Maharaja Mangkubumi Kesultanan Aceh pada masanya. Ia juga keponakan dari 'Abdul Jalil yang bergelar Teungku Chik di Awe Geutah, wali yang dikeramatkan dan banyak diziarahi untuk meminta suatu keberkahan. Hasbi mempunyai silsilah nasab dari Abu Bakar Ash-Shiddiq yang ke-37 melalui jalur ayahnya, yang berarti leluhurnya berasal dari Mekah. Oleh sebab itu,

[8] "Fiqih Indonesia: Penggagas dan gagasannya/Nourouzzaman Shiddiqi; penyunting, Kamdan | OPAC Perpustakaan Nasional RI.,"

[9] Andi Miswar, "Tafsir Al-Qur'an Al-Majid'Al-Nur' Karya T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara)," *Jurnal Adabiyah* 15, no. 1 (20 Juni 2015): 86.

dibelakang nama ia ditambahi dengan akhiran gelar ash- Shiddiqiey yang dinisbatkan dengan Namanya Abu Bakar As-Shiddiq pada tahun 1925.[10]

Hasbi Ash-Shiddieqy lahir dan tumbuh dari keluarga pejabat, namun bukan berarti kehidupannya akan terjamin Bahagia, ia juga pernah merasakan pahitnya kehidupan. Saat usia 6 tahun ia ditinggal wafat oleh ibunya sehingga ia di rawat oleh bibinya teuku Syamsiyah, dan selang 2 tahun bibinya meninggal dunia. Sepeninggalan bibinya ia lebih memilih tinggal bersama sang kakak tertuanya yaitu Tengku maneh dan sering tertidur di meunasah (langgar) karena ayahnya menikah lagi. Namun meskipun ayahnya menikah lagi ia tetap menjumpai ayahnya walau hanya pada saat belajar dan mengaji sampai khatam 30 juz, ditambah dengan belajar qira'ah dan tajwid.[11]

Hasbi Ash-Shiddieqy menikah pada usia 19 tahun dengan Siti Khadijah, sang gadis yang masih mempunyai hubungan kekerabatan dengannya. Pernikahan pertamanya dengan Siti Khadijah yang masih ada hubungan kekerabatan dengannya. Namun pernikahan ia tidak berjalan lama di karenakan sang istri meninggal disaat melahirkan anak pertamanya. Akhirnya setelah sepeninggalan istrinya, ia menikah lagi dengan Teungku Nyak Asiyah binti Tengku Haji Hanum.[12] Dan pernikahan kedua ini langgeng sampai akhir hayat dan dikarumiai oleh 4 anak.[13]

Hasby Ash-Shiddiqiey memulai pendidikannya dengan menimba ilmu di Pondok Pesantren milik ayahnya sendiri. Ayahnya tidak setuju ketika diminta pemerintah untuk memasukkan Hasbi ke Sekolah Gubernemen karena takut Hasbi terpengaruh dengan pikiran Nasrani. Ayahnya ingin Hasbi menjadi ulama seperti dirinya. Oleh karena itu Hasbi dikirim ke dayah. Setelah itu Hasbi belajar di pondok pesantren teungku Piyeung pada tahun 1912 beliau disini fokus belajar nahwu dan shorof. Kemudian pindah ke Pesantren Bluk Bayu pada tahun 1913, di pesantren Blang Kabu pada tahun 1914, di pesantren Teungku Idris pada tahun 1916,

[10] Miswar, 84.

[11] Miswar, 85.

[12] Tengku Nyak Asiyah adalah saudara sepupu Hasbi. Tengku Tengku Haji Hanum adalah saudara kandung Tengku Amrah, ibu hasbi

[13] Referensi Makalah, "Biografi TM Hasbi Ash-Shiddieqy; Ahli Fikih Indonesia," *Referensi Makalah* (blog), diakses 3 Agustus 2022, https://www.referensimakalah.com/2011/08/hasbi-ash-shiddieqy-penggagas-fikih-di_3920.html.

di pesantren teungku Chik Hasan pada tahun 1918. Dari dayah inilah ia mendapatkan syahadah sebagai pernyataan bahwa ia mendapatkan izin untuk membuat pondok pesantren sendiri karena ilmunya telah mencapai batas cukup untuk mendirikan sebuah pondok sendiri.[14]

Selama perjalanan dalam proses menimba ilmu ia pernah dapat pelajaran Bahasa arab dari seorang ulama arab Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalaliy (penyusun kamus Arab-Indo). Dan dari sinilah Sebutan Ash-Shiddieqy dipakai dalam nama ia atas saran dari Syekh Muhammad ibn Salim al-Kalaliy. Selama belajar di pondok beliau sempat sembunyi-sembunyi belajar huruf latin dari anak gurunya yang juga merupakan kawan beliau sendiri. Ia juga belajar bahasa belanda dari orang kebangsaan Belanda sehingga pada saat itu Hasbi dapat mengakses semua informasi pada waktu itu.[15]

Kemudian Hasbi mendirikan dayah sendiri yang tak jauh dari kota kelahirannya. Setelah itu hasbi dianjurkan Syekh Muhammad ibn al- Khalaliy untuk belajar ke Pulau Jawa yaitu di Surabaya, di sana ia diterima dikelas khusus Madrasah al-Irsyad Surabaya yang dididik langsung oleh Syaikh Ahmad as-Syurkati, seorang ulama dari Sudan yang terkenal pemikirinnya modern. Di Surabaya beliau belajar *takhassus* dalam bidang Pendidikan dan bahasa.[16]

Sepulang dari Surabaya Teungku Hasbi memulai berkiprah di dunia Pendidikan. Bersama Syekh Muhammad ibn Al-kalaliy mereka mendirikan madrasah di Lhokseumawe. Kurikulum di madrasah ini mengikuti kurikulum dan proses belajar mengajar di Perguruan Al-Irsyad Surabaya. Namun banyak hambatan yang dilalui mereka saat melakukan misinya. Mereka mendapat tuduhan bahwa madrasah yang mereka dirikan adalah madrasah sesat karena menggunakan sistem belajar ala colonial. Sehingga madrasah ini terpaksa tutup karena kehabisan murid.[17]

---

[14] "Tafsir Al-Qur'an Al-Majid'Al-Nur' Karya T.M.Hasbi Ash- Shiddieqy (Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara) | Jurnal Adabiyah," diakses 3 Agustus 2022, https://journal3.uin-alauddin.ac.id/index.php/adabiyah/article/view/693.hal84

[15] Miswar, "Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara," 84.

[16] Miswar, 85.

[17] Makalah, "Biografi TM Hasbi Ash-Shiddieqy; Ahli Fikih Indonesia."

Perjalanan hidup Hasbi Ash-Shiddieqy di Aceh banyak sekali mendapat rintangan. Kebanyakan masyarakat di sana menganggap bahwa pemikirinnya di atas nalar manusia pada waktu itu. Pada Maret 1946 Hasbi Ash-Shiddieqy ditangkap di kantor Muhammadiyah Syariah di Kutaraja dan dimasukkan ke dalam sasaran untuk di eksekusi Bersama beberapa Ulubalang. Ia dibawa menggunakan kereta api dari Kutaraja menuju Sigli dan kemudian dibawa ke Tangse. Atas kejadian ini keluarga Hasbi sangat bersedih.[18]

Namun setelah banyak masalah yang di alami tidak menyurutkan semangat Hasbi untuk mendirikan sekolah baru. Hasbi pindah ke Krueng Mane yang lokasinya tak jauh dari Lhokseumawe. Di tempat barunya Hasbi mendapatkan bantuan dari Teuku Ubit yang merupakan Hulubalang Krueng Mane untuk mendirikan sekolah baru dengan nama Al-Huda dengan menggunakan kurikulum yang sama dengan madrasah yang sebelumnya. Akan tetapi Madrasah baru ini tetap ditutup Kembali atas perintah Pemerintah Hindia-Belanda. Akhirnya ia kembali lagi ke kampung halamannya, di sini ia terjun ke politik dan berhenti sejenak dari dunia Pendidikan.[19]

Pada masa terjun ke dunia politik ia menulis sebuah buku berjudul Penoetoep Moeloet yang ternyata dengan buku ini hasbi harus pindah ke Kutaraja. Pada tahun 1933, ia menginjakan kaki di Kutaraja dan bergabung dengan organisasi Nadi Ishlahil Islam. Pada saat itu ia juga diangkat menjadi pimpinan redaksi Soeara Atjeh. Di sini ia juga mengajar di sekolah HIS dan MULO Muhammadiyah.[20]

Pada tahun 1946 Hasbi Ash-Shiddieqy disekap oleh Gerakan Revolusi Sosial yang digerakkan oleh PUSPA (Persatuan Oelama Seloeroeh Atjeh). Hal ini di karenakan PUSPA mendapat saingan berat ketika Muhammadiyah Atjeh dipimpin oleh Hasbi Ash-Shidddieqy. Hasbi harus dipenjara di kamp Burnitelog selama kurang lebih 1 tahun. Teungku Daud

[18] Makalah.

[19] Makalah.

[20] Sulaiman Al-Kumayi, *Inilah Islam: mengungkap pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy tentang tafsir, feminisme, neo-sufisme, dan gagasan menuju fiqh Indonesia* (Jakarta; Semarang: Yayasan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy ; Pustaka Rizki Putra, 2006), 27.

Tangse menolak eksekusi pada Hasbi dengan alasan Aceh akan kehilangan seorang ulama yang sangat pandai dan berwawasan luas.[21]

Hasbi Ash-Shiddieqy dimasukkan ke dalam kamp tawanan di Lembah Burni Telong (Aceh). Kamp ini merupakan tempat bagi penderes getah yang tak berfasilitas apapun. Sampai pada akhirnya pada tahun 1947 ia mengalami penyakit paru-paru dan harus dilarikan ke Rumah sakit dan akhirnya dibebaskan pada tahun 1948[22]

Pasca perang kemerdekaan, kementerian Agama Republik Indonesia mendirikan PTAIN di Yoogyakarta tahun 1951. Teungku Hasbi ditarik oleh Menteri Agama KH. Wahid Hasyim untuk menjadi dosen. Tetulis juga bahwa ia juga salah satu tokoh pendiri PTAIN Yogyakarta, yang kemudian menjadi IAIN Sunan Kalijaga. Di Yogyakarta ia sangat berkembang, ia mulai menulis buku-buku yang akhirnya menjadi buku unggulan. Pada tahun 1960 ia diangkat menjadi dekan Fakultas Syariah IAIN Sunan kalijaga sampai tahun 1972.[23]

Tahun 1962 Hasbi diundang Prof. Ali Hasyim yang saat itu Gubernur Aceh untuk membuka Fakultas Syariah di Darussalam Banda Aceh. Kemudian ia Kembali lagi ke Yogyakarta, ia menolak tawaran untuk tinggal di aceh lagi dengan alasan pemikirannya masih dianggap terlalu maju dan di luar nalar. Ia beranggapan bahwa Islam harus dipelajari berdasarkan ilmu pengetahuan (*science*). Menurut ulama di sana ia dituduh ingin membangun agama islam meniru model "*said*", demikian cara pengucapan ulama di sana ketika bermaksud menyinggung "*science*" .[24]

Hasbi Ash-shiddieqy diangkat menjadi Guru Besar di IAIN Sunan Kalijaga pada tanggal 29 Oktober 1975. Pemikiran ia diakui dunia internasional, ia pernah di undang untuk mempresentasikan makalah dengan judul "*The Attitude of Islam Toward Knowledge*" oleh Universitas Punjah. Ia membawakan makalah ini menggunakan Bahasa arab yang sangat fasih dan mendapatkan banyak pujian dari para hadirin.[25]

---

[21] Al-Kumayi, 27.
[22] Al-Kumayi, 27.
[23] Al-Kumayi, 28.
[24] Al-Kumayi, 28.
[25] Miswar, "Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara," 87.

Hasbi Ash-Shiddieqy wafat pada tanggal 9 Desember 1975 di Jakarta ketika ia mendapat undangan dari pemerintah RI untuk menunaikan haji bersama istri, namun belum sempat menunaikan ibadah haji, ia berpulang ke Rahmattullah. Jenazah Hasbi Ash-Shiddieqy dimakamkan di Pemakaman keluarga IAIN Ciputat Jakarta (yang sekarang UIN Syarif Hidayatullah).[26]

Selama Perjalanan hidupnya, Hasbi Ash-Shiddieqy membuat banyak sekali karya-karya tentang keislaman. Menurut catatan buku yang ditulis Hasbi jumlahnya ada 73 judul (142 jilid). Sebagian tentang fikih ada 36 judul, hadits 8 judul, tafsir 6 judul, tauhid 5 judul. Dan karya beliau yang terkenal sampai sekarang karya Tafsir Al-bayan dan Tafsir An-Nur.[27]

a. Tafsir An-Nur

Tafsir an-Nur merupakan prodak tafsir pertama yang dihasilkan oleh Teungku Hasbi ash-Shiddieqy yang mana tafsir ini telah dicetak dua kali, serta sudah mengalami telaalah lanjut pada cetakan kedua. Pada cetakan pertama di terbitkan pada tahun 1951 yang mana pada cetakan pertama ini terdiri dari 1 jilid 30 juz, sedangkan pada cetakan keduanya terdiri dari 5 jilid. Pada jilid pertama memuat memuat 4 surat pertama yakni surat Al- Fatihah sampai dengan An-Nisa, pada jilid kedua memuat 6 surat dari Al- Maidah sampai Yunus, pada jilid ke tiga memuat 12 surat dari Hud sampai Al-Haj, pada jilid 4 memuat 17 surat dari Al-Mu`minun sampai Az- Zumar dan pada jilid 5 memuat 72 surat dari Gharif samapi An-Nas.[28]

Dalam tafsir An-Nur ini Teungku Hasbi ash-Shiddieqy mengungkapkan bawasanya ia menukil pada beberapa kitab yang telah mahfum oleh kalangan ahli tafsir dalam menafsirkan isi kandungan Al- Qur`an yakni: tafsir Ibnu Katsir, Tafsir Al-Manar, Tafsir Al-Qasimy, Tafsir Al-Maragy, Tafsir Al-Wadhih.[29] Begitupula ia mengungkapkan model penyajian dalam penafsiranya selain menukil dari kitab-kitab tafsir muktabar diatas tersebut. Di antara cara beliau ialah:

a. Dalam menafsirkan ayat-ayat, beliau mengemukakan beberapa ayat satu,dua atau bisa tiga lebih lalu menukilnya dari Maragy

[26] Miswar, 87.

[27] Makalah, "Biografi TM Hasbi Ash-Shiddieqy; Ahli Fikih Indonesia."

[28] "Tafsir An-Nuur 1 | Teungku Muhammad Hasbi ash-Siddieqy | download," diakses 2 Agustus 2022, https://id1lib.org/book/3616613/4ad5f7.

[29] "Tafsir An-Nuur 1 (Teungku Muhammad Hasbi ash-Siddieqy) hal 17 .

lalu Al-Manar dan ia juga membagi penafsiranya dalam jumlah tertentu dan ditafsirkan secara tersendiri yang merujuk pada tafsir Al-Maragy akan tetapi lebih sering pada penafsiran Al- Manar mesipun juga beliau tidak melulu merujuk pada dua kitab tafsir itu.

b. Pedoman dalam pengalih bahasa atau transliterasi dari arab ke Indonesia ia merujuk pada kitab Tafsir Abu sa`ud tafsir shiddiqy Hasan Khan dan tafsir al-Qasimy.
c. Dalam menafsirkan isi kandungan Al-Qur`an beliau mengungkapkan bahwasanya lebih banyak mengunakan Al- Maragy dan Al-Manar sebagai acuan.
d. Dalam menafsirkan ayat dengan ayat beliau merujuk pada Ibnu Katsir dengan alasan bahwa kitab tafsir Ibnu Katsir sudah mafhum perihal menafsirkan ayat dengan ayat.

Metode dan corak dalam menafsirkan tafsir An-Nur menurut Fikri Hamdani[30] pada paparan penelitianya mengungkapkan dua pola yang berbeda dari cetakan pertama dengan cetakan kedua. Cetakan kedua ada tambahan metode, Hamdani menjelaskan bahwa corak fikihlah yang mendominasi penafsirannya. Hal ini berdasarkan pada penafsirannya atas lafal اعوذ بالله من الشيطان الرجيم yang mana pada lafad الرجيم ia mengartikan sebagai rajam yang mana dirajam merupakan bentuk dari keburukan dan mengigatkan pada setan yang selalu meniupkan kegelisahan di hati manusia penafsiran ini serat dan kental dengan nuansa fikihnya. Metode pada paparan cetakan pertama Hasbi ash-Shiddieqy sebagai berikut:

a. Manafsirkan satu atau dua bahakan tiga ayat dengan *tartib mushafi*
b. Menerjemahkan dalam bahasa Indonesia yang mudah untuk dipahami tanpa mengurangi maksud ayat-ayat yang sedang di kehendaki
c. Menafsirkan dan merujuk pada makna asli ayat
d. Menafsirkan ayat dengan ayat yang lain sesuai dengan pokok bahasan yang sama

[30] Fikri Hamdani, "HASBI ASH SHIDDIEQY DAN METODE PENAFSIRANNYA," *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat* 12, no. 1 (5 Februari 2018): 27–28, https://doi.org/10.24239/rsy.v12i1.75.

e. Menunjukkan asbabun Nuzul dengan hadist yang diakui keshahihanya oleh para pakar hadist

Sedangkan metode pada cetakan kedua sebagai berikut:

a. Memfokuskan penafsiran yang sesuai agar tidak keluar dari bahasan penafsiran ayat yang sedang di tafsirkan.
b. Memperkaya catatan kaki dalam artian pembahasan ayat-ayat yang memiliki kesesuian dengan pokok pembahasan.
c. Menyebutkan penomoran surat dan ayat untuk dikelompokkan selanjutnya dengan nomor-nomor hadist dan kitab-kitabnya dalam bentuk catatan kaki di akhir penafsiran.

Meskipun sempat beredar isu adanya plagiasi pada tafsir An-Nur yang diduuga menjiplak dari tafsir Al-Maragy, akan tetapi beliau sudah mengkonfirmasi kebenaran tentang tafsirnya dengan diterbitkanya cetakan kedua tersebut dan menjelaskan pada muqodimah tafsirnya.[31]

b. Tafsir Al-Bayan

Tafsir ini merupakan tafsir kedua dari Teungku Hasbi Ash-Shiddieqy yang diterbitkan pada tahun 1966 oleh penerbit al-Ma`arif Bandung terdiri dari dua jilid yang mana pada jilid pertama terdiri dari 15 juz dari Al-Fatihah sampai Al-Kahfi dan pada jilid dua dimulai Al-Kahfi ayat 75 sampai dengan An-Nas. Yang melatar belakangi hadirnya tafsir Al-Bayan di karenakan adanya faktor pada tafsir yang pertama yakni An-Nur dimana ia merasa bahwa masih ada kekurangan terhadap ketepatan makna pada lafad-lafad yang ditafsirkan oleh karena itu butuh penjelasan yang lebih dalam dengan demikian di namai Al-Bayan yang berarti penjelasan atas lafadz-lafadz.[32]

Dalam sitematika dalam tafsir Al-Bayan sendiri terdiri dari 14 bab pembukaan serta terdiri dari 791 halaman yang mana pada awal pembukaannya tersebut menyingung tentang ulumul Qur`an terlebih dahulu, penafsiran tentang isi kandungan Al-Qur`an baru dimulai setelah uraian diatas pada halaman 173. Sekema tema 14 bab pada bahasan Ulumul Qur`an dalam tafsir Al-Bayan sebagai berikut:

[31] "Tafsir An-Nuur 1 (Teungku Muhammad Hasbi Ash-Siddieqy).pdf."

[32] Sulaiman Ibrahim, "Khazanah Tafsir Nusantara: Telaah atas Tafsīr Al-Bayān Karya TM. Hasbi Ash-Shiddieqy," *Farabi* 15, no. 2 (1 Desember 2018): 103–16, https://doi.org/10.30603/jf.v15i2.646.

1. Membahas tentang masyarakat Arab pra kelahiran Nabi Muhammad
2. Muhammad Rasulullah
3. Al-Qur`an Majid
4. Hikmah Al-Qur`an diturunkan berangsur-angsur
5. Hukum-hukum yang dikandung Al-Qur`an serta uslub-uslub da`wah Al-Qur`an
6. Segi-segi kemu`jizatan Al-Qur`an
7. Sejarah Nuzulul Qur`an
8. Sejarah mengumpulkan Al-Qur`an
9. Penafsiran Al-Qur`an
10. Penerjemahaan Al-Quran, Hukum menerjemahkan Al-Qur`an
11. Teori naskah Al-Qur`an
12. Tata adab membaca Al-Qur`an
13. Sekelumit tenteng pembahasan qiraat
14. Uraian kata yang teridiri dari makna dari sifat Allah dan makna kalimat yang banyak maknanya

Sistematikan pada bagaian kedua yang mana berisi aya-ayat Al- Qur`an yang akan ditafsirkan dapat di lihat sebagai berikut:

1. Membagi 2 *hizb* dalam tiap juznya sebelum nafsirakan ayat ataupun surat
2. Menjelaskan urutan nama surat berdasarkan pada tartib mushaf, diamana di turunkan dan jumlah ayatnya
3. Menjelaskan hubungan ayat dengan ayat ataupun surat dengan surat sebelumnya
4. Memberikan catatan kaki terhadap ayat yang perlu di jelaskan lebih dalam
5. Memberikan catatan kaki pada lafadz tertentu jika dirasah istilah-istilah yang perlu dijelasakan

Dalam Tafsir Al-Bayan ini sumber rujukan yang dipakai oleh Hasbi Ash-Shiddieqy merujuk pada beberapa kitab yakni: *Ibnu Katsir, tafsir Al- Qosimy, Tafsir Al-Manar, Tafsir Al-Kasyaf, Tafsir Mafatihul Ghaib, Tafsir Baidhowi, Tafsir Dur Mansur* dan pada kitab-kitab Hadist seperti *Shohih Bukhori, Shohih Muslim, Musnad Ahmad* dan *Abu Dawud*, corak penafsiran

dalam tafsir ini condong pada fikih serta metode dalam menafsirkan *Tafsir Al-Bayan* dapat dilihat sebagai berikut:[33]

1. Menerjemahkan makna lafad di awal ayat pertengahan ataupun di akhir
2. Menerjemahkan kalimat yang memiliki dua makna dengan menyebutkan semuanya
3. Menerjemahkan lafad yang memiliki makna banyak dengan ada note yang ditulis "dapat juga diterjemahkan"
4. Menjelaskan pendapat ulama-ulama dalam menafsirkan suatu ayat atau kalimat yang berbeda-beda
5. Menerjemahkan lafadz sifat Allah yang sewazan *fa`ul* yang memiliki faedah sangat atau banyakan dengan diawali terjemahan "yang sangat" atau yang sangat banyak spseri *ghafur* yang berarti sangat pengampun

Implikasi dari lahirnya tafsir Al-Bayan ini karena Hasbi Ash- Shiddieqy merasa perlu memberikan revisi karena dalam kitab tafsir sebelumnya dirasa masih ada kekurangan pendalaman makna sehingga ia membuat Tafsir Al-Bayan yang di nialai mampu menjawab terjemahan lengkap pada masa itu.

2. Penafsiran Hasbi Ash-Shiddieqy

Seperti yang dapat kita perhatikan pada bahasan sebelumya yang mana Hasbi Ash-Shiddieqy memiliki keterikatan kuat dalam karya-karyanya terhadap model fikih tak terkira pada karya tafsirnya pula. Karyanya dalam bidang fikih sudah sangat banyak dan pemikiranyapun banyak di kaji dalam hal itu ada beberapa catatan yang sekiranya penulis perlu angkat tentang penafsiran fikihnya yang mana cukup unik dan menarik dari model kebiasaan fikih yang telah ada yakni:

a. Salat Jumat, QS. Al-Jumu'ah [62]: 9-11

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ
خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ

[33] Sobari Sutarip, "Pembaruan Fiqih Indonesia (Telaah Tafsir Al-Bayan Karya T.M Hasbi Ash-Shiddieqy)," *JURNAL INDO-ISLAMIKA* 10, no. 1 (30 September 2020): 50–62, https://doi.org/10.15408/idi.v10i1.17532.

وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾

Wahai sekalian orang yang beriman, apabila dikumandangkan seruan kepada sembahyang dihari Jumat maka pergilah kepada menyebut Allah dan tingalkanlah jual beli. Yang demikian itu adalah lebih baik bagi kamu jika kamu mengetahuinya. Kemudian apabila telah selesai mengerjakan sembahyang. Bertebaranlah kamu di muka bumi dan carilah karunia Allah dan ingatlah akan Allah sebanyak-banyaknya mudah-mudahan kamu mendapatkan kemenangan.

Dan apabila mereka melihat kafilah yang membawa perniagaan atau permainan,mereka berlairi-larian kesitu, meningalkan engkau yang sedang beridiri(atas mimbar). Katakanlah Apa yang di sisi Allah lebih baik daripada permainan dan perniagaan dan Allah sebaik-baik yang memberikan rizki.[34]

Dalam hal ini ketika memasuki waktu salat Jumat maka diwajibkan untuk meningalkan urusan duniawi berupa perniagaan dan sesegera untuk melaksanakan salat Jumat. Hasbi Ash-Shiddieqy berpandangan bahwasanya tetap wajib melakukan salat Jumat dan tidak boleh menganti dengan salat dhuhur walapun ada uzur dan wajib melakukan salat Jumat walapun kurang dari 40 orang tanpa menganti dengan salat dzuhur demikian juga jikalau pun harus dilakukan di rumahnya sendiri tetap harus melaksanakan salat Jumat dua rakaat. Lalu mengerjakan salat *ba`diah* setalah salat Jumat di Masjid tidak diperbolehkan karena menurutnya pelaksanaanya hanya boleh di lakukan di rumah saja bukan di Masjid.[35] Berikut tafsirnya:

b. Zakat, QS At-Taubah [9]: 60

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

Sesungguhnya sedekah-sedekah itu kepunyaan orang-orang fakir, orang- orang miskin, pegawai (Petugas, pengurus) zakat, orang-omng Yang dilunakkan hatinya, untuk menebus budak-budak, orang-orang Yang berutang, dan untuk jalan Allah, serta ibnu sabil. Yang demikian itu adalah fardhu yang telah difardhukan oleh Allah; dan Allah itu Maha Mengetahui lagi Maha Hakim.

[34] Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan*.

[35] Sutarip, "Pembaruan Fiqih Indonesia (Telaah Tafsir Al-Bayan Karya T.M Hasbi Ash-Shiddieqy)," 15.

Dalam hal ini pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy mengatakan bahwasanya boleh saja zakat itu ditarik dan diberikan pada non-muslim dengan alasan demi kepentingan bersama karena zakat itu memberi manfaat bersama.

c. Jilbab, QS. Al-Ahzab [33]: 59

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩

Wahai Nabi, katakanlah kepada isteri- isteri dan anak-anak perempuanmu, serta perempuan-percmprum mukmin supaya mereka menutup tubuhnya dengan baju mereka, itu lebih memudahkan orang mengenali mereka, lalu mereka pun tidak diganggu oleh lelaki jahat dan Allah itu Maha pengampun lagi Maha kekal rahmat-Nya.

Menutup tubuh oleh Hasbi Ash-Shiddieqy disebut dengan mengenakan jilbab. Jlbab dalam artian sebagai kain selendang yang menutupi badan, dikarenakan terdapat sebuah masa di mana para budak perempuan sering digoda di jalanan begitupun dengan perempuan merdeka maka keluarlah ayat ini untuk menjadi pembeda dan melindungi martabat istri-istri nabi dari gangungan. Hasbi Ash-Shiddieqy berpandangan bahwa nilai yang terkandung adalah penutupi diri dari fitnah luar dan kewajiban menutup tubuh mengikat pada istri-istri nabi saja dengan dalih sesuai dengan sebab turunya ayat tentang jilbab tersebut.[36]

3. Analisis Penafsiran: Upaya Menemukan Tafsir Kontekstual Hasbi Ash Shiddiqy

Bagian ini berupaya menganalisis penafsiran tiga ayat yang telah dideskripsikan sebelumnya. Tapi sebelum itu kita perlu refleksi terlebih dahulu bagaimana penyebab karya tafsir *An-Nur* dan *Al-Bayan* itu lahir. Pada tafsir *An-Nur* sendiri, Hasbi Ash-Shiddieqy mengungkapkan perkembangan dunia akademis pada perguruan tinggi perlu adanya kitab atau buku-buku keislaman dalam bahasa pemersatu yakni bahasa Indonesia. Maka dari itu lahirnya tafsir *An-Nur* dalam rangka menjawab problematika bahasa yang sudah maklum diketahui bahwa Al-Qur`an sendiri berbentuk bahasa arab yang mungkin akan susah dipahami bila tidak ada yang menjelaskan dalam

[36] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur*, kedua (semarang: pustaka rizqi putra, 2000).

bahasa Indonesia, sedangkan pada *Al-Bayan* sendiri merupakan bentuk dari pendalaman arti bahasa Indonesia yang kurang dalam dan pas pada tafsir An-Nur sehingga dibutuhkan penjelasan yang lebih memahamkan dengan bahasa Indonesia yang telah berubah sesuai dengan keadaan pada zaman itu.[37]

Dua buah karya tafsir tersebuat memang mengusut model khas Indonesia yang dipadukan dan disajikan dalam bentuk karya ilmiah disesuaikan pada model kemasyaraatan Indonesia, oleh karena itu barangkali tiga penafsiran ayat diatas setidaknya dapat mencerminkan bagaimana menjawab kebutuhan masyarakat Indonesia, tiga penafsiran tersebut sebagai berikut:

Pertama, dalam pemaparan tafsir Al-Bayan terkait salat Jumat dapat kita pahami bahwasanya Hasbi Ash-Shiddieqy berpandangan atas ketidakbolehan melaksanakan salat dhuhur setelah salat Jumat. Termasuk ketidakbolehan dalam masalah salat *ba`diah* setelah salat Jumat, ia beralasan bahwasanya tuntunan atas hal tersebut itu tidak memiliki landasan dalil. Meskipun dalam tafsir *Al-Bayan* surat Jumuah ia tidak secara sepesifik menjelaskan perihal tata cara salat Jumat. Namun, ditemukan dalam *Pedoman Salat* ia berpendapat atas kewajiban salat Jumat tidak mesti dihadiri 40 orang dan tidak boleh untuk meingalkanya sekalipun di rumah hanya ada beberapa orang saja.[38] Pendapatnya ini memang bertentangan dengan jumhur mazhab yang dianut umat muslim Indonesia, mazhab Syafi'i. Ia mengungkapkan alasan mengapa pendapatnya dalam *Pedoman Salat* berbeda dengan mazhab Syafi'i karena ia sendiri berhaluan pada pendapat Ibnu Abbas dan Daud Ibn Ali, Al-Qasimy, al-Hasan Ibn Shalih yang kemudian dikuatkan oleh Muhammad Syakir.[39] Pendapat mereka menyatakan bahwa jumlah tertentu jamaah bukan merupakan syarat sah salat Jumat dan khutbah juga bukan merupakan syarat rukun di dalam melaksanakan salat Jumat.

Kedua, dalam tafsir *An-Nur* atas surat taubah ayat 60 pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy mengenai diperbolehkannya penerima zakat adalah

[37] Hasbi Ash-Shiddieqy.

[38] Hasbi Ash-Shiddieqy, *pedoman salat*, sembilan (semarang: penerbit bulan bintang, 1977).

[39] Nourouzzaman Ash-Shiddieqy, *fiqih indonesia*, peratama (yogyakarta: pustaka pelajar offset, 1997).

golongan non muslim mengacu pada hadis riwayat yang menceritakan peristiwa Safwan Ibn Umayyah. Hasbi Ash-Shiddieqy memahami *muallafah* sebagai orang kafir sehingga boleh untuk menerima zakat. Ia menambahkan dalam hal ini madzhab Hanafi memberi penjelasan bahwa pembagian zakat yang kaku tidak mesti diaplikasikan dalam setiap kondisi. Termasuk bagian *muallafah* ini bisa secara penuh diserahkan kepada pemerintah dalam menentukan golongan *muallafah*. Selain itu, ia juga membolehkan pemungutan pajak ke non muslim. Dalam bukunya, *Pedoman Zakat* dijelaskan bahwa pendapat itu mengarah ke peristiwa ketika Umar mengambil zakat kepada bani Tagluba yang merupakan suku beragama nasrani[40]

Ketiga, berkenaan dengan surat Ahzab ayat 59. Terdapat sebuah riwayat bahwa sebelum diturunkan ayat ini, Siti Saudah (istri Rasulullah) keluar rumah untuk sesuatu keperluan. Saudah adalah wanita dengan badan yang tinggi besar sehingga mudah untuk dikenali oleh orang. Pada saat itu Umar melihatnya dan berkata, "Hai Saudah Demi Allah, mau bagaimana kita pasti bisa tetap mengenalimu. Mengapa kamu keluar saat ini? Saudah pun langsung beranjak pulang dan menceritakan peristiwa tersebut. Setelah itu turunlah Al-Ahzab ayat 59. Maka Rasulullah bersabda: Sesungguhnya Allah telah mengizinkan kamu keluar rumah untuk sesuatu keperluan.[41]

Dalam Tafsir *An-Nur,* Hasbi Ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa seruan menutup tubuh dipahami sebagai penggunaan jilbab mengutip para ahli tafsir dengan mengartikan jilbab dengan selendang besar. Ia juga menegaskan bahwasanya pesan ayat yang dikandung dalam Al-Ahzab 59 masih bersifat umum yang mana dapat diartikan sebagai bentuk agar menghindari diri dari fitnah pandangan dan Al-Ahzab 59 ini lebih kepada kewajiban yang diterapkan untuk istri-istri nabi saja, adapun untuk perempuan umum sudah termaktub pada surat Nur ayat 31.

Menarik diperhatikan penafsiran Hasbi Ash-Shiddieqy terkait surah an-Nur 31. Ia menjelaskan bahwa menutup aurat merupakan keharusan baik itu laki-laki ataupun perempuan. Ia juga menjelaskan perihal

[40] Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pedoman Zakat,* ketiga (semarang: pustaka rizqi putra, 2010).

[41] Ahla Sofiyah dan Ashif Az Zafi, "Hijab Bagi Wanita Muslimah Di Era Modern," *Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 13, no. 1 (11 Juli 2020): 89–102.

menundukan pandangan atau memejamkan mata adalah agar menjauhkan dari dari fitnah tidak mesti dipahami secara tekstual, karena yang dimaksud menundukkan pandangan di situ ketika melihat aurat perempuan. Adapun aurat perempuan adalah seluruh angota badan kecuali telapak tangan dan wajah, hal ini berdasarkan pendapat ibnu Abas yang dinukil oleh Imam syuyuthi. Hasbi Ash-Shiddieqy bahkan menyatakan telapak kaki wanita tidak termask aurat. Ia juga tidak membatasi perempuan dalam aktifitas sosial di muka umum, baik di Masjid dan tempat umum lainya, begitupula perempuan punya hak dalam membangun ekonomi serta politik.

Hal-hal yang penulis jelaskan di atas menunjukkan dinamisnya pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy terkait persoalan fikih. Ia menyatakan kebolehan salat Jumat meski tidak memenuhi syarat yang ditentukan oleh mazhab Syafi'i. Terkait zakat ia memberi kebolehan kepada pemerintah terkait pengelolaannya. Dalam perkara aurat perempuan, ia tidak menggap telapak kaki sebagai aurat. Ia juga memberi kebolehan bagi perempuan untuk beraktifitas di publik.

B. Kesimpulan

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shddiqiey merupakan seorang tokoh cendekiawan muslim yang lahir pada tanggal 10 maret 1904 di Lockseumawe, Aceh Utara, Indonesia. Meskipun berlatar belakang pesantren ia memiliki pemikiran yang cukup progresif dan maju dibuktikan dengan banyaknya karya-karyanya yang tersebar luas di kalangan akademisi, terutama pemikiranya dalam hal fikih yang dalam beberapa hal menuai banyak pro dan kontra.

Meskipun fikihnya mendapatkan pro dan kontra akan tetapi fikih yang ia tampilkan serat akan fikih indonesia terbukti dengan pendanganya terhadap jilbab dan perempuan yang boleh tampil di publik dimana hal tersebuat sudah menjadi bagian dari masyarakat indonesia sendiri, begitu pula dengan zakat yang ia paparkan, meskipun pada pandangannya prihal salat Jumat yang menyalahi pendapat jumhur menuai pro dari banyak kalangan hal itu sudah ditepisnya melalu dari mana dasar dari adanya pedapat tersebut.

DAFATAR PUSTAKA

Al-Kumayi, Sulaiman. Inilah Islam: mengungkap pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy tentang tafsir, feminisme, neo-sufisme, dan gagasan menuju fiqh Indonesia. Jakarta; Semarang: Yayasan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy ; Pustaka Rizki Putra, 2006.

Ash-Shiddieqy, T.M.Hasbi. Tafsir al-Bayan. Vol. Juz 1. Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1966.

———. Tafsir al-Qur'an al-Majid "al-Nur." II. Vol. Juz 1. Jakarta: Bulan Bintang, 1965.

As-Sinkili, Abdur Rauf. Tarjuman Al-Mustafid. Singapura: Maktabah wa Mathba'ah, 1977.

"Fiqih Indonesia : Penggagas dan gagasannya / Nourouzzaman Shiddiqi ; penyunting, Kamdan | OPAC Perpustakaan Nasional RI." Diakses 4 Agustus 2022. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=76950.

Hamdani, F. "Hasbi Ash Shiddieqy dan Metode Penafsirannya." Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat 12, no. 1 (2018).

Hamdani, Fikri. "Hasbi Ash Shiddieqy dan Metode Penafsirannya." Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat 12, no. 1 (5 Februari 2018): 17–34. https://doi.org/10.24239/rsy.v12i1.75.

hasbi ash shiddieqy. pedoman salat. Sembilan. semarang: penerbit bulan bintang, 1977.

Ibrahim, Sulaiman. "Khazanah Tafsir Nusantara: Telaah atas Tafsīr Al-Bayān Karya TM. Hasbi Ash-Shiddieqy." Farabi 15, no. 2 (1 Desember 2018): 103–16. https://doi.org/10.30603/jf.v15i2.646.

Makalah, Referensi. "Biografi TM Hasbi Ash-Shiddieqy; Ahli Fikih Indonesia." Referensi Makalah (blog). Diakses 3 Agustus 2022. https://www.referensimakalah.com/2011/08/hasbi-ash-shiddieqy-penggagas-fikih-di_3920.html.

Miswar, A. "Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara," t.t., 86.

Miswar, Andi. "Tafsir Al-Qur'an Al-Majid'Al-Nur' Karya T.M.Hasbi Ash-Shiddieqy (Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara)." Jurnal Adabiyah 15, no. 1 (20 Juni 2015): 83– 91.

Saifunnuha, Mukhamad. Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia awal abad ke-21. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021. https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/58907.

Sanaky, Hujair A. H. "Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin]." Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam 18 (2008). https://journal.uii.ac.id/JHI/article/view/157.

shiddieqy, hasbi. pedoman zakat. Ketiga. semarang: pustaka rizqi putra, 2010.

———. Tafsir An-Nur. Kedua. semarang: pustaka rizqi putra, 2000.

shiddieqy, nourouzzaman. fiqih indonesia. Peratama. yogyakarta: pustaka pelajar offset, 1997.

Sofiyah, Ahla, dan Ashif Az Zafi. "Hijab Bagi Wanita Muslimah Di Era Modern." Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam 13, no. 1 (11 Juli 2020): 89–102.

Sutarip, Sobari. "Pembaruan Fiqih Indonesia (Telaah Tafsir Al-Bayan Karya T.M Hasbi Ash-Shiddieqy)." Jurnal Indo-Islamika 10, no. 1 (30 September 2020): 50–62. https://doi.org/10.15408/idi.v10i1.17532.

"Tafsir Al-Qur'an Al-Majid'Al-Nur' Karya T.M.Hasbi Ash- Shiddieqy (Corak Tafsir berdasarkan Perkembangan Kebudayaan Islam Nusantara) | Jurnal Adabiyah." Diakses 3 Agustus 2022. https://journal3.uin-alauddin.ac.id/index.php/adabiyah/article/view/693.

"Tafsir An-Nuur 1 Teungku Muhammad Hasbi ash-Siddieqy download." Diakses 2 Agustus 2022. https://id1lib.org/book/3616613/4ad5f7.

PENAFSIRAN AYAT AL-QUR'AN TENTANG MODERASI BERAGAMA DALAM PANDANGAN K.H. SYA'RONI AHMADI

Muhammad Taufik, Zumrotul Hasanah
Rohmat Yazid Nashirudin

A. Pendahuluan

Ilmu tafsir mengalami perkembangan yang cukup signifikan dari masa ke masa, di setiap masa tersebut melahirkan sebuah karya yang sangat bermanfaat bagi masyarakat yang mendalaminya. Begitu juga bagi masyarakat Indonesia yang masih haus akan kebutuhan tafsir yang *muqtadhal hal* (sesuai keadaan) bagi mereka. Para mufassir nusantara sangat bersemangat dalam menulis karya-karya mereka, hal ini terbukti dalam sejarah karya tafsir di Indonesia dimana sudah sejak abad ke-17 M. Salah satu karya bisa diteliti ialah kitab tafsir *Tarjuman al Mustafid* karya Syekh Abd Al Rauf As-Singkili dari Aceh.[1] Sejak saat itulah tergugah para mufassir Indonesia lainnya untuk juga membuat sebuah karya tafsir yang bermanfaat. Pada perkembangan selanjutnya, muncul para tokoh mufassir dari berbagai daerah di nusantara.

Salah satu kota pencetak para mufassir adalah kota kudus. Kudus dikenal dengan Al-Qur'annya, beberapa tokoh dikudus yang terkenal ahli qur'an yaitu K.H. Arwani sebagai pengasuh pondok pesantren yanbu'ul qur'an. Kyai Sya'roni yang dikenal sebagai sosok yang mengusai ilmu agama secara interdisipliner beliau juga ahli dalam ilmu tafsir dan juga ilmu-ilmu agama seperti usul fiqih, mantiq, balaghoh, dan lain sebagainya. K.H. sya'roni mengabdi kepada masyarakat dengan menorehkan jasa-jasanya dalam mengembangkan tempat belajar dikota kudus, seperti Muallimat, Madrasah banat NU, Qudsiyyah kudus, dan Tasywiq Al-Thullab

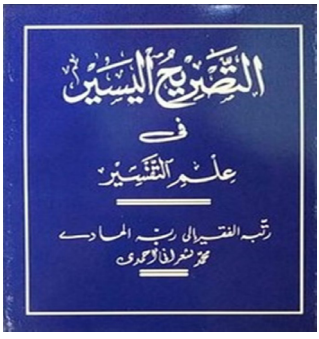
[1] Hamka, "Aceh Serambi Mekah Dalam PROF.A.Hasjmy. Sejarah Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia," 221.

Al Salafiyyah (TBS). k.h.sya'roni juga sering melakukan acara pengajian, membaca Al-Quran dan Tafsir Al-Qur'an.

KH. Sya'roni adalah seorang ahli tafsir dan seseorang yang mempunyai kharismatik. Sebagai ahli tafsir atau mufassir beliau juga tidak hanya mengajar tentang tafsir, tetapi juga mempunyai sebuah karangan kitab yang berisi tentang ulumul qur'an. Nama kitab tafsir tersebut adalah التصريح التيسير (Al Tashrih al taisyir). Kitab tersebut merupakan penjelasan atau pernyataan dari kitab manzhumah karya Syech Zamzami al-Makki. Isi kitab tersebut memuat Ulumul Qur'an yang dimulai dari pengertian ilmu tafsir dan menjelaskan cakupan penjelasannya, yaitu 55 macam yang termuat dalam 6 *iqd* atau bab, sebelumnya ada *muqaddimah* dan setelahnya *khatimah*.

KH. Sya'roni Ahmadi dikenal oleh masyarakat Jawa Tengah khususnya Kudus karena kontribusi dan juga popularitasnya sebagai *ahl al-Qur'an* dan *ahl at-tasfir*. Salah satu bukti kontribusi beliau antara lain dalam isi ceramahnya sering menjunjung tinggi kerukunan baik antar umat muslim yang berbeda pendapat maupun antar umat beragama dengan memberi arahan yang bijaksana. Di sisi lain, kapasitas beliau sebagai salah satu ahli tafsir sudah diakui oleh banyak kalangan. Hal itu terbukti dengan karya-karyanya dan majelis pengajiannya. Selain itu beliau juga dikenal sebagai ulama multidisiplin. Itulah alasan mengapa beliau menjadi salah seorang sesepuh dan membawa pengaruh yang sangat besar di Kudus. Diharapkan dengan pemilihan beliau sebagai tokoh mufassir, dapat menjadikan tolak ukur dan suri tauladan bagi mufassir baru.

1. Biografi Tokoh dan Kitab Tafsir



Mbah Sya'roni merupakan ulama' kharismatik dari kudus yang mempunyai nama lengkap K.H.M. Sya'roni ahmadi al hafidz lahir pada tanggal 17 agustus 1931 di Kabupaten Kudus. Kyai sya'roni merupakan anak ke tujuh dari delapan bersaudara. Ketika ia berumur 8 tahun ibunya yang bernama nyai Hayati meninggal dunia dan setelah itu ia dibesarkan oleh ayahnya yang bernama Kyai Ahmadi.[2] Saat umur ke 13 tahun ayahnya meninggal dunia dan ia menjadi yatim piatu.[3] Kyai sya'roni dimasa kecilnya sudah mampu menghafal kitab *alfiyah ibnu malik* dan Al-Quran. Ia sangat tertarik dengan pembelajaran mengenai keagamaan seperti Al-Qur'an, fiqih, tauhid, tasawuf dan lainnya.

Kemudian dalam segi pendidikannya, ia belajar di kawasan lokal sendiri. Walaupun hanya tidak jauh pergi ke luar negeri, ia sudah bisa menjadi seorang alim di bidangnya. Pada usia 14 tahun hingga usia 26 tahun. Beliau sangat semangat sekali dalam hal menuntut ilmu, mengaji dari satu tempat ke tempat lain tanpa rasa lelah. Di pagi hari ia belajar di madrasah ma'ahid Kudus sedangkan di sore harinya, ia belajar di madrasah diniyah Mu'awanah. Ia banyak dikenal sebagai seorang yang interdisipliner, yaitu tidak hanya mahir dalam satu ilmu saja. Berkat keuletan dan kecerdasan beliau dalam belajar, sehingga pada tahun 1953 ia diundang ke Jakarta sebagai utusan dari kudus untuk membacakan Qira'ah sab'ah.

Kyai Sya'roni pernah mengaji dan menghafal Al-Qur'an di pondok pesantren yang dimiliki oleh K.H. Sya'roni dan K.H Arwani Amin kudus. dia juga mengkaji ilmu Qira'ah al-Sab'ah yang didapatkan dari gurunya yang bernama K.H Arwani Amin Kudus. Dia juga pernah Mengkaji kitab dirumah K.H Turaichan Adjhuri. Beberapa guru kyai sya'roni antara lain yaitu K.H.R. Asnawi,K.H. Turmudzi dan K.H. Ma'ruf Irsyad. Setelah selesai belajar ia memulai berdakwah dalam dakwahnya kyai sya'roni menggunakan metode lisan dengan cara mengunjungi masjid–masjid atau rumah warga sekitar untuk tempat berdakwahnya. K.H. Sya'roni terkenal keras dalam berdakwah, karena ia salah satu tokoh yang menentang paham komunisme PKI. Dalam setiap dakwah ia selalu tegas dalam menyampaikan hukum yang terjadi di masyarakat (hukum *waqi'iyah*). Gaya ini menganut K.H. Turaikhan. Namun dakwah model ini (keras) hanya terjadi pada

[2] Nuha, *Kerukunan Umat Beragama dalam al-Qur'an*, 89.

[3] Nikmah, "KH. Sya'roni Ahmadi Biografi Dan Perjuangannya," 51.

zaman masa-masa merusaknya ideologi komunisme PKI atau pada sekitar tahun 1960 -1970-an. Selanjutnya, dalam priode tahun 1980 kyai Sya'roni merubah gaya dakwahnya, yang semulanya keras menjadi lunak.

K.H. Sya'roni juga berperan penting dalam masyarakat kudus dengan strategi dakwahnya yang keras ternyata bisa di terima dari kalangan masyarakat nu dan Muhammaddiyah. Walaupun pada mulanya ada masyarakat awam yang tidak menggandrungi metode dakwah mbah sya'roni, pada akhirnya mereka menerima dengan baik metode dakwah mbah sya'roni dengan mengikuti rutinitas pengajiannya. Hikmah dari strategi metode dakwah yang digunakan kyai sya'roni menjadikan namanya semakin melambung kepopularitasannya dan diangkat sebagai Mustasyar Pengurus Besar Nahdhatul Ulama'. Pada tanggal 27 april 2021 kyai Sya'roni menghembuskan nafasnya.

Sebagaimana telah diketahui, bahwa perjuangan untuk menegakkan dan melestarikan ilmu Allah adalah dengan cara penuh tanggung jawab dalam menyebarkan ilmu. Manifestasi pelaksanaanya dituntut berkiprah dalam masyarakat. Salah satunya dengan melalui perjuangan dan pemikiran yang mana bentuk dari pemikiran tersebut dapat berupa kegiatan dakwah maupun yang lainnya. Perjuangan dan pemikiran tersebut tujuannya tidak lain hanya menghidupkan ilmu agar tetap eksis dan masyarakat mendapatkan manfaat darinya. Maka dalam hal ini, K.H. Sya'roni mendedikasikan hidupnya untuk berjuang menyebarkan ilmu, dimana pemikirannya dituangkan dalam berbagai aspek bidang.

K.H. Sya'roni juga dikenal sebagai ulama pemersatu bangsa dari golongan NU, namun ia tidak memperlihatkan kefanatikannya dan tidak mendoktrinkan ajaranya tersebut. Untuk menjaga kesatuan umat K.H. Sya'roni sering kali menyampaikan sesuatu hal dalam pengajian umum maupun ngaji tafsir dan ia mengupayakan persatuan umat dengan lebih mengutamakan kemaslahatannya untuk umat. Mengenai pertentangan,pertikaian,dan permasalahan maupun kesalah pahaman antar ormas yang berbeda ajaran dan aliran bahwa mereka juga menyakini bahwa mereka sama-sama merasa paling benar dan tidak melihat dengan seksama bahwa perbedaan tersebut tidak terlalu signifikan dan tidak mengejar materi duniawi (harta) sehingga ia mengajar para santri dan masyarakat tanpa pamrih.

Dalam melaksanakan dakwahnya dengan cara menerapakan dua metode yaitu metode dakwah secara lisan seperti pengajian dimasjid atau dirumah warga dan Metode pengajian tablik akbar (umum). Kemudian dikarenakan ia dikenal sebagai mubaligh yang handal maka dalam setiap pengajiannya ada hadirin yang datang dari luar kudus dan bisa dipastikan sangat banyak. Metode yang pertama sasarannya untuk masyarakat sekitar rumah kyai sya'roni dimana jadwal dan proses pengajarannya sudah diterapkan dan untuk metode yang kedua dipakai untuk berdakwah diluar kota.[4] Analisis tafsir dalam pengajian Kyai Haji sya'roni yaitu mengenai ayat-ayat kerukunan itu dilakukan menggunakan metode *tanzili* atau kontekstual.

Menurut Kyai Syahroni mengajarkan perdamaian dan kerukunan antar umat beragama dalam perihal urusan muamalah itu dibolehkan dan bahkan dianjurkan kecuali kerukunan umat beragama yang dilakukan dalam urusan akidah dan ibadah itu hukumnya haram atau Terlarang. Konsep kerukunan menurut Kyai sya'roni kerukunan agama aqidah haram umat beragama muamalah dibolehkan atau dianjurkan.Tafsir lisan Kyai Syahroni yang diluncurkan dalam literatur tafsir yaitu dicontohkan pada saat menggunakan kitab dasar Al jalalin di pengajian Ilmu Tafsir. Tafsir lisan Kyai sa'roni yang bernuansa *ijtima'i* yang dapat berupaya untuk memberikan petunjuk dalam penggunaan pemahaman Al-Qur'an dengan tujuan memberikan dan menyelesaikan masalah yang terjadi di dalam masyarakat.

Tafsir ini juga menggunakan pendekatan kontekstual pendekatan ini lebih berorientasi pada penafsir teks Alquran. Dalam kontekstualitas tafsir lisan Kyai sya'roni juga menggunakan pendekatan *tanzili* yang dapat dilihat dari sistematika penafsiran dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Pengajian ilmu tafsir kyai sya'roni ini di publikasikan lewat media youtube pada akun Sirah Ulama *https://youtu.be/xt2vlgaMcrY* dan Kudus Top *https://youtu.be/ZU8LMgbJGkA*.[5] Dari Karya-karya K.H. Sya'roni yang menciptakan keahlian dalam bidang tafsir dengan cara menjelaskan isi kandungan Al- Qur'an sesuai dengan bahasa yang logis dan mudah

[4] *Ibid.,55*

[5] Sumber dari media youtube pada akun Sirah Ulama *https://youtu.be/xt2vlgaMcrY* dan Kudus Top *https://youtu.be/ZU8LMgbJGkA* diakses pada tanggal 3 September 2022 pukul 10.00

dipahami masyarakat maupun santri seperti menggunakan istilah dan bahasa lokal.

Melalui pengajian tafsir tersebut tidak heran jika banyak masyarakat yang meminati pengajiannya dan pemaparan kyai sya'roni yang lugas dan menguasai wawasan ilmu tafsir yang luas serta konstekstualisasi isu-isu kekinian, dia selalu mengajak para jamaah pengajian tafsir untuk menggalang kerukunan kepada masyarakat islam maupun penganut agama lainnya. Terdapat kalimat yang dinisbatkan olehnya dan menjadi popular yaitu *"Dadi wong islam seng rukun ,senajan omahe dewe-dewe (jadi orang islam itu harus rukun, meskipun rumahnya berbeda-beda)"*[6]. Ulama' nusantara yang terlahir di kota kudus biasa dipanggil kyai Sya'roni Ahmadi, ia sangat menggandrungi ilmu-ilmu agama seperti tafsir dan sangat aktif dalam menghasilkan karya-karya dengan menulis, menerjemahkan, dan men-syarah kitab. Sampai saat ini karya-karya kyai sya'roni masih dikaji dan di pelajari banyak kalangan diantaranya banyak dipelajari di madrasah kudus. Adapun karya kitab-kitabnya yaitu:

a. *Al-Faraid al-Saniyah wa al-Durar al-Bahiyyah* (1960-1970). kitab ini menjelaskan secara rinci https://youtu.be/ZU8LMgbJGkAtentang ahlussunnah wal jamaah.
b. *Al-Tashrih al-Yasir fi 'ilmi al- Tafsir* (1972). kitab ini membahas (syarh) atas kitab ilmu tafsir dalam bentuk syair karya Syech Abdul Aziz al-Zamzami.
c. *Faidh al-Asani 'ala hirz al-Amani wa Wajh al-Tahani* (1976). kitab ini menjelaskan berbagai macam bentuk bacaan Al-Qur'an yang terbagi dalam tiga jilid.
d. *Qira'ah al-Ashriyah* (1983). Berisi bacaan-bacaan Bahasa arab yang mempermudah dalam mempelajari Bahasa arab.
e. *Tarjamah Tashilut Turuqat li Nazm al- Waraqt fi'ilmi Usul al-Fiqh* (1984). Ditulis dalam bentuk Bahasa jawa aksara pegon.
f. *Tarjamah As-sulam al-Munawraq fi Ilmi Mantiq* (1984). Ditulis dalam bentuk Bahasa jawa aksara pegon.[7]

[6] Nuha, *Kerukunan Umat Beragama dalam al-Qur'an*, 203.

[7] Sumber http://www.nu.or.id/tokoh/kh-sya-roni-ahmadi-ulama-al-qur-an-dari-kudus-qYAXe diakses pada tanggal 27 agustus 2022 pukul 14.54

2. Deskripsi Pemikiran Karya Tokoh.

Al-Tashrih al-Yasir fi'ilmi al-Tafsir adalah kitab karya K.H. Sya'roni Ahmadi yang menjelaskan tentang ilmu tafsir Al-Qur'an mengenai bacaan-bacaan, lafadz, arti, sanad (rujukan), serta hal-hal yang berhubungan dengan hukum dan lain sebagainya. Tafsir karya ulama' Indonesia ini muncul pada tahun 1972M.[8] K.H. Sya'roni berkarya pada bidang dakwah, bidang politik, dan bidang pendidikan. Selain membuat karya tafsir kyai Sya'roni juga aktif dalam menyampaikan tafsir *bil lisan* melalui pengajian yang berada dimasjid Al-Aqsa Kudus. Pengajian tafsir ini dimulai pada tahun 1983. Sejak saat itu pengajian tafsir yang dilakukan setiap jumat fajar lambat laun jamaah semakin banyak.

Dalam kitab *al-Tashrih al-Yasi fi'ilmi al-Tafsir* kyai sya'roni menulis dengan bahasa beserta penjelasan yang ringkas dan padat, sehingga kitabnya tidak terlalu tebal dan berjumlah 79 halaman. Kyai Sya'roni juga mensyarai jumlah bait nadzam yang berjumlah 159 yaitu kitab *Mandzumah ilmu at-Tafsir* karya Syaikh 'Abdul 'Aziz bin 'Ali az-Zamzami al-Makki (w.963 H/1556M). Kitab *al-Tashrih al-Yasir Fi'ilmi al-Tafsir* tersebut mendefinisikan isi ilmu tafsir kemudian pokok pembahasannya selalu diawali dengan mukhoddimah dan selalu diakhiri dengan khotimah. Beberapa penjelasan isi kitab tersebut jika di telaah dan diteliti isinya terdapat 6 bab (bagian).[9]

Bentuk–bentuk dan praktik tafsir al-Qur'an di Nuasantara diantaranya:

a. Berbentuk teks/tulisan yang berupa kitab tafsir. Kitab tafsir 30 juz ataupun per surat dan per juz. Ada juga yang menafsirkan dalam kitab non tafsir contoh dalam kitab fiqih, tapia disisipkan dasar hukum yang diambil dari ayat-ayat tertentu dan ditafsiri.
b. Kelisanan, dengan praktik membaca kitab tafsir dalam pengajian–pengajian, dan disebarkan melalui media sosial (facebook, Instagram, youtub, dan media sosial yang lainya. Ini seperti apa yang dilakukan oleh kyai Sya'roni.

[8] Ibid.,70

[9] Albab, "Studi Analisis Qira'at Dalam Kitab At-Tasrihul Yasir Fi 'lmi At-Tafsir Karya K.H Sya'roniI Ahmadi," 35–36.

c. Media massa tafsir ini beredar dalam majalah ataupun koran.[10]

Pada tahun 1998 hingga 2000 rekaman ceramah dan pengajian tafsir kyai Sya'roni di putar di sejumlah radio lokal kudus dan sekitarnya. Dalam pengajian tersebut kyai Sya'roni membacakan kitab *tafsir jalalain* karya imam Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi.[11] Ketertarikan jamaah dengan pengajian karena kyai Sya'roni tidak pernah membeda-bedakan entah dari kalangan Muhammaddiyah maupun Nu dan apa yang disampaikan kyai sya'roni dapat mempermudahkan mereka menerima konsep materi. Dalam tafsir lisan ini kyai sya'roni tidak menekankan teori-teori dan analisa yang rumit karena akan menyebabkan kesalah pahaman, maka dari itu kyai sya'roni sangat berusaha menjelaskan setiap isi Al-Qur'an bahasanya harus di sesuaikan dimengerti.

Sudah jadi kekhasan mufassir nusantara yaitu menggunakan nalar elektis. Nalar ini guna memahami budaya di sekitar dan pandangan dunia nusantara yang selaras dengan inti dari Al-Qur'an, seperti pandangan, budaya, ataupun kisah yang berlatar nusantara. Dengan cacatan hal di atas sejalan atas selaras dengan substansi al qur'an. Nalar tersebut juga digunakan oleh kyai Sya'roni. Seperti contoh Ketika kyai Sya'roni menjelaskan tentang ayat al qur'an surat *al ikhlas* yang bermuatan teologi. Biasanya ia memulai dengan *asbaab nuzul*. Bahwa turunnya ayat tersebut dilatar belakaangi oleh pertanyaan orang kafir Quraais mengenai Tuhan Nabi Muhammad dan orang-orang yang menganutnya, seperti apa kah? Mereka (orang kafir Quraisy) ber asumsi bahwa, tuhan nabi Muhammad seperti tuhan yang mereka sembah. Maka turunlah ayat 1-4 surat al ikhlas.

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾

Artinya:
Katakanlah (Nabi Muhammad), "Dialah Allah Yang Maha Esa.
Allah tempat meminta segala sesuatu.
Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan

[10] Sumber dari pengisian materi islah gusmian mengenai "*atlas tafsir nusantara*" di Lsq Ar-rahmah, pada tanggal 25 Agustus 2022.

[11] Jalaluddin Al-Mahalli dan Jalaluddin Asy-Syuyuti, *Tafsir Al- Jalalain* (kairo: Dar al-Hadist,n.d).

serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya." (Al-Ikhlas/112:1-4)[12]

1. Q.S. Al-Ikhlas ayat 1

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾

Artinya: Katakanlah (Nabi Muhammad), "Dialah Allah Yang Maha Esa. (Al- Ikhlas/112:1)

Dalam analisis kata kyai sya'roni memaknai *Allahussomad* dengan arti "*dzat kang ngelengkapi kebutuhane wong sak jagat*" Dzat yang melengkapi kebutuhan seluruh manusia di jagat raya. Untuk lebih mudahnya dalam menerangkan bahwa tuhan itu maha Esa, kyai sya'roni bercerita tentang tokoh yang sudah dikenal dikalangan nusantara yaitu cerita syekh siti jenar. Dimana cerita tersebut menguraikan tentang ke maha Esaan Allah sebagai mana yang termuat dalam ayat al qur'an surat *al ikhlas*. Dalam cerita tersebut syehk siti jenar memberikan ceramah. "*Bahwa semua yang berada di muka bumi diseluruh jagat raya semua diciptakan oleh Allah, dzat yang maha Esa. Dzat yang tunggal dan tidak ada yang menyamaiNya, tidak beranak dan tidak diperanakan*".

Setelah menyampaikan hal tersebut, ada seorang santrinya yang keberatan atas pernyataan tentang tuhan yang maha Esa (satu) ia pun lantas berkata "panjenengan tadi menjelaskan bahwa tuhan hanya satu, mengenai hal tersebut *kulo mboten mufakat* (saya tidak sepakat). Mahluk sebanyak ini mana mungkin diurus satu tuahn. Syekh siti jenar pun menjawab dengan mengajukan pertanyaan kepada santrinya "*lha coro kuwe pangeran iku piro*" (menurutmu tuhan ada berapa)?. Santrinya pun menjawab menurutku tuhan ada enam, boleh lebih tapi mggak boleh kuramg. Lantas syehk siti jenar minta penjelasan tentang statemen santrinya tersebut, santrinya pun memberikan alasanya "pangeran (tuhan) ada enam sebab minimal ada enam pos yang harus dikuasai oleh masing–masing tuhan. Ada tuhan yang menguasai manusia beserta kebutuhanya. Ada tuhan yang menguasai ikan dilautan yang jumlahnya triliunan. Ada yang menguasai hewan–hewan di hutan agar tidak masuk ke kota. Ada tuhan yang mengatur matahari dan bulan agar tidak bertabrakan. Ada lagi yang mengendalikan bintang–bintang agar tidak berjatuan. Dan yang terakhir tuhan yang menguasai makhluk yang berada dilangit.

[12] Terjemah Kemenag 2019, *Q.S. Al-Ikhlas: 1-4*

Singkat cerita syehk siti jenar mengajak muridnya mendatangi undangan *walimah*, yang ada pagelaran wayang kulit. Pagelaran pun dimulai dan dalang mulai memainkan wayang–wayangnya. Semakin malam alur cerita semakin menarik, ditengah asyiknya pagelaran syehk siti jenar berdiri lalu pergi meninggalkan acara tersebut. Muridnya pun kaget dan ikut meninggalkan arena tersebut. Setelah berada lumayan jauh dari arena tersebut, lantas sang murid bertanya. "*kenapa syechk pergi sebelum acara selesai, padahal ceritanya bagus dan menarik*". "*Saya pusing, wayang sebanyak itu kok dalangnya Cuma satu*", jawab syehk siti jenar. "*Lha menurut kamu harus bagaimana syekh*"? Tanya sang murid.

Syehk siti jenar pun menjawab "*dalang wayangnya harus enam, boleh lebih tapi nggak boleh kurang*". Tanpa pikir panjang simurid pun langsung menimpali "*saya nggak setuju kalo enam, bisa kacau ceritanya kalo dalangnya enam*". Lalu syekh siti jenar berkata "saya hera dengan kamu, kemarin saya jelaskan kalau Allah itu harus satu, kamu nggak setuju. Sekarang saya turuti bahwa dalang harus enam, kamu masih nyangkal juga. Ini yang benar aku atau kamu?. Sang murid pun berpikir keras, ia tidak menyangka bahwa pagelaran wayang yang ia saksikan itu lanjutan ngaji tauhid tempo hari. Jadi dengan begitu simurid pun mantab dan yakin bahwa Allah itu harus satu.

Kyai sya'roni juga menjalaskan tentang kerukunan, entah iru dengan sesame muslim maupun non muslim. Seperti *dawuh* (fatwa) yang sering ia sampaikan. *Dadi wong islam seng rukun, senajan omahe dewe-dewe* (jadi orang islam itu harus rukun, meskipun rumahnya berbeda-beda). Fatwa (dawuh) tersebut seperti beliau menjelaskan tentang kerukunan beragama dimana beliau memberi arahan atau sebuah nasihat kepada para jamaahnya. Apabila *bermuasyaroh* bermasyarakat harus menghormati hak-hak tetangganya sebagaimana telah dijelaskan beliau tentang hadits *huququl jari* ada tiga kategori. Salah satunya berkaitan dengan berkumpul dengan masyarakat nonmuslim, kita sebagai muslim harus menghormati dan menghargai nonmuslim, hal ini berdasarkan pembagian nabi dalam kelompok kafir.

Dimana kafir sendiri dibagi menjadi dua yaitu *kafir harby* dan *kafir dzimmy*. Nah berhubung di Indonesia merupakan salah satu negara majemuk yang keadaan masyarakatnya hampir mirip dengan Madinah, maka orang nonmuslim di Indonesia dikategorikann sebagai *kafir dzimmy*. Oleh karena

demikian, disini pemikiran dari KH Sya'roni menjadi hal sangat rasional dan bermanfaat dalam menggelorakan kerukunan beragama.Ia memberi suatu pandangan tentang pembagian kurban, beliau mengambil jalan pintas dengan tetap memberi kaum nonmuslim, akan tetapi dagingnya tidak dari sesembelihan qurban, melainkan disiasati dengan membeli daging qurban dari pasar yang kemudian dibagikan kepada nonmuslim pada waktu yang bersamaan dengan waktu Idul Adha.

Dalam menjelaskan tentang kerukunan kyai syakroni mungutip beberapa ayat al qur'an untuk dijadikan dasar sumber pengambilan hukum, yaitu perintah tabayyun, ayat ke 6 dan 9 dari surat al hujurat.

2. Al-Qur'an Surat Al-Hujurat Ayat 6

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ٦

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jika seorang fasik datang kepadamu membawa berita penting, maka telitilah kebenarannya agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena ketidaktahuan-mu yang berakibat kamu menyesali perbuatanmu itu. (Al-Hujurat/49:6)[13]

3. Al-Qur'an Surat Al-Hujurat Ayat 9

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ٩

Artinya: Jika ada dua golongan orang-orang mukmin bertikai, damaikanlah keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat aniaya terhadap (golongan) yang lain, perangilah (golongan) yang berbuat aniaya itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), damaikanlah keduanya dengan adil. Bersikaplah adil! Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersikap adil. (Al-Hujurat/49:9)[14]

Kenapa tabayyun itu sangat ditekankan? Kita umat islam sering kali menerima sebuah kabar dari orang lain langsung ditelan mentah-mentah, tanpa memperjelas atau mentabayunkan kabar tersebut. Sehingga inilah yang menjadikan perpecahan antar umat, dengan menghajar sana sini dengan tindakan yang tidak baik, dan ucapan yang tidak bagus sehingga

[13] Terjemah Kemenag 2019, *Q.S. Al-Hujurat:6*
[14] Terjemah Kemenag 2019, *Q.S. Al-Hujurat:9*

menyakiti salah satu pihak. Maka dari itu kita sangat dianjurkan untuk *bertabayyun* dalam menghadapi sebuah masalah, supaya tidak ada kesalah pahaman diantara kita, agar menjadikan kerukunan beragama semakin meningkat, sesuai *background* kita "*rahmatan lil alamin*" kasih sayang kepada alam semesta.

Dalam ayat diatas menjelaskan untuk melakukan islah, islam disebarkan dengan kedamain dan tanpa paksaan, apalagi dengan kekeras. Dalam sejarah, nabi Muhammad tidak pernah memulai peperangan, kecuali pihak musuh yang memualai. Dalam hal kyai Sya'roni sering berpesan, "Ketika kitab bisa berdamai, maka berdamailah, karena berdamai itu lebih baik". Kyai Sya'roni sendiri adalah ulama tengah–tengah Ahlussunah, tidak memihak ke kiri atau kanan, ini bisa dibuktikan dengan dawuhnya "kita punya kemampuan dan kemampuan kit aitu dibatasi oleh Allah swt. Dengan dasar *wasathon* dalam al qur'an surat *al Baqarah* ayat 143.

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan[15] agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.[16]

3. Analisis dan Kontribusi Pemikiran Tokoh

Di dalam khazanah pengertian mufassir menurut Muhammad ibn 'Abdullah al-Zarkasyi dalam kitabnya *al-Burhan fi 'ulum al-Qur'an* bahwa seorang *mufassir* setelah mendalami ulumul al qur'an tidak cukup hanya bisa mengetahui tentang makna al qur'an saja dan *ahkam*nya, tetapi juga

[15] Penjelasan kata, *(Umat Pertengahan: Umat pertengahan berarti umat pilihan,terbaik,adil,dan seimbang, baik dalam keyakinan, pikiran, sikap,maupun perilaku)*, Terjemahan kemenag,2019, *(Q.S.Al-Baqarah/2:143)*

[16] Terjemah Kemenag 2019, *Q.S. Al-Baqarah:143*

melainkan juga harus bisa memberikan hikam atau hikmah. Hikam disini bisa diartikan sebagai kebijaksanaan yang diberikan kepada masyarakat umum. Pengajian tafsir merupakan salah satu kontribusi Kiai Sya'roni dalam bidang tafsir al Qur'an dengan unsur lokalitas yang sangat kental. Oleh karena itulah kontribusi yang diberikan oleh kiai Sya'roni berupa pengajian tafsir. Karena itulah beliau bisa termasuk kategori sebagai mufassir. Unsur-unsur lokalitas itu sangat menonjol dalam berbagai aspek, terutama bahasa yang digunakan dalam menyampaikan pengajiannya.

Dengan bertempatanya kiai sya'roni di jawa maka beliau juga menggunakan bahasa setempat. Unsur-unsur kebahasaan yang diterangkan oleh Kiai Sya'roni menggunakan ciri khas nusantara dimana dalam hampir setiap pengajiaannya menggunakan bahasa jawa sebagai bahasa penyajian utamanya. Ciri khas lainnya adalah terdapat unsur kearifan dan aspek lokalitas. Sebagai contohnya beliau Ketika meyebut nabi Muhammad dengan sebutan kanjeng nabi dan juga hampir setiap pengajiannya menggunakan bahasa yang halus atau bahasa kromo inggil dan juga menggunakan bahasa ngoko. Hal tersebut dapat dijadikan asumsi bahwa beliau mengerti keadaan audiens yang berlatar belakang berbeda beda. Tujuannya tidak lain adalah biar masyarakat mengerti bahwa al quran tidak hanya untuk orang arab melainkan juga untuk semua bangsa dan negara termasuk juga Nusantara.

Satu hal lagi yang bisa digarisbawahi dari pemikiran kh sya'roni yakni dalam hal kerukunan antar umat beragama dimana beliau menafsirkan surat *al mumtahanah* ayat 9 dengan mengajak para jamaah untuk mempraktikkan substansi ayat tersebut dengan melihat kriteria non moslim mana yang boleh didekati dan mana yang tidak.

4. Q.S. Al-Mumtahanah ayat 9

إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾

Artinya: Sesungguhnya Allah hanya melarangmu (berteman akrab) dengan orang-orang yang memerangimu dalam urusan agama, mengusirmu dari kampung halamanmu, dan membantu (orang lain) dalam mengusirmu. Siapa

yang menjadikan mereka sebagai teman akrab, mereka itulah orang-orang yang zalim. (Al-Mumtahanah/60:9)[17]

"ayat ini panduan yang enak bagi kita dalam mempelajari hubungan antara orang islam dan nonmuslim. Redaksinya jelas. yang boleh didekati yang mana dan yang tidak boleh didekati yang mana? sudah ada keterangannya. Kesimpulannya adalah bahwa orang kafir yang berbuat baik kepada orang islam, maka boleh dibalas dengan kebaikan pula. Sementara orang kafir yang memusuhi orang islam maka tidak boleh berbelaskasihan dengan mereka".

Di berbagai kesempatan beliau menjelaskan jika ummat islam dengan non muslim harus saling menjaga hak sesame mereka. Mungkin banyak factor mengapa beliau berkata demikian salah satunya ialah karena kudus dan sekitarnya ada orang non muslim, maka untuk meredam dan memperhangat persaudaraan antar umat beragama, beliau mendorong dan menggelorakan kerukunan.

Kontribusi kyai sya'roni yang bisa dimanfaatkan oleh masyarakat, yaitu kontribusi segi praktis dan teoritis. Dalam (segi praktis) yaitu berkaitan dengan pengajian tafsir beliau yang sudah berjalan sejak sekitar tahun 1980 an di masjid Menara qudus yang mana pengajian tersebut berjalan tiap hari dan dihadiri oleh ribuan masyarakat dan dalam (segi teoritis) beliau mengimplementasikan kontribusinya dalam bentuk penulisan karya.[18]

B. Kesimpulan

K.H. Sya'roni merupakan ulama' kharismatik dari kudus yang berjiwa moderasi agama,dan Musthasar pengurus nahdhatul ulama serta seorang mufassir nusantara. Beliau juga mempunyai banyak karya yaitu *Al- Faraid al-Saniyah wa al-Durar al-Bahiyyah, Al-Tashrih al-Yasir fi 'ilmi al-Tafsir, Faidh al-asani 'ala hirz al-Amani wa Wajh al-Tahani, Qira'ah al- Ashriyah, Tarjamah Tashilut Turuqat li Nazm al-waraqt fi'ilmi Usul al- Fiqh*, dan *Tarjamah As- sulam al-Munawraq fi ilmi Mantiq*. Karya tafsir beliau yang digunakan untuk melakukan kegiatan pengajian yaitu kitab *at-tasrikh*

[17] Terjemah Kemenag 2019, *Q.S. Al-mumtahanah: 9*

[18] *Sumber https://tafsiralquran.id/kitab-at-tashrih-al-yasir-fi-ilmi-at-tafsir-karya-kh-syaroni-ahmadi-kudus/ di akses pada tanggal 3 september 2022 pukul 19.30*

al- Yasir fi ilmi al-Tafsir, dalam tafsir tersebut kyai sya'roni mengggunakan metode dakwah lisan pada saat pengajiannya.

Strategi dalam berdakwah kyai sya'roni mengapa menggunakan metode lisan itu karena bahasa yang digunakan beliau sangat mudah dipahami isinya oleh pendengar, kyai sya'roni juga selalu menjelaskan bahwa mengupayakan persatuan umat dengan lebih mengutamakan kemaslahatan itu sangat penting. Dalam bidang tafsir dipengajian ilmu tafsir beliau menjelaskan isi-isi kandungan Al-Qur'an sesuai dengan bahasa yang logis dan mudah dipahami, Seperti pada Q.S. *Al-Ikhlas* ayat satu sampai empat yang bermuatan teologi dan dengan metode lisan yang digunakan saat menjelaskan terlebih dahulu mengenai *Asbabun Nuzulnya*. Pengajian tafsir yang di bahas kyai sya'roni merupakan salah satu kontribusi beliau dalam bidang tafsir Al-Qur'an dengan unsur lokalitas yang sangat kental, dan karna itulah kyai sya'roni dikategorikan sebagai mufassir yang unsur-unsur lokalitasnya digunakan dalam pengajiannya ilmu tafsir untuk menonjolkan berbagai aspek dan unsur lokalitas dalam penyajian bahasa yang mudah dipahami.

Kelebihan metode tafsir dalam ayat Al-Qur'an mengenai ayat tentang moderasi agama yaitu penafsiran kyai sya'roni dengan menggunakan bahasa jawa dan bahasa lokal yang mudah untuk dipahami masyarakat maupun santri dari kalangan kudus atau sekitarnya. Adapun faktor yang menjadi permasalahan mengenai moderasi beragama dikudus yang harus di rubah agar tidak ada pertentangan dan kesalahpahaman, maka dari itu kyai sya'roni dalam pengajian tafsirnya beliau selalu berpesan walaupun berbeda agama harus selalu rukun dan disaat itulah pemikiran moderasi beragama beliau ada tanpa harus membeda-bedakan perbedaan.

Ada dua kontribusi beliau yang bisa dimanfaatkan oleh masyarakat, yaitu kontribusi segi praktis dan teoritis, pertam (segi praktis) yaitu berkaitan dengan pengajian tafsir beliau yang sudah berjalan sejak sekitar tahun 1980 an di masjid Menara qudus yang mana pengajian tersebut berjalan tiap hari dan dihadiri oleh ribuan masyarakat. Kedua (segi teoritis) beliau mengimplementasikan kontribusinya dalam bentuk penulisan karya. Diantara karya beliau yang bertemakan tentang tafsir yaitu bernama *at tashrih al yasir*. Adapun bentuk isi bukunya dimulai dengan kata pengantar dari sang penulis. Kemudian dilanjutkan pembahasan tentang ilmu tafsir

dan cakupan bahasanya dimana pembahasannya mencakup 55 macam yang termuat dalam 6 bab. 16 Di dalam kitab tersebut penulis tidak menemukan kekeliruan sedikit pun dikarenakan yang dibahas sudah sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu tafsir selama ini.

DAFTAR PUSTAKA

Albab, M.ulil. "Studi Analisis Qira'at Dalam Kitab At-Tasrihul Yasir Fi 'lmiI At-Tafsir Karya K.H Sya'roniI Ahmadi." Skripsi, STAIN Kudus, 2017. http://repository.iainkudus.ac.id/1869/.

Hamka, Hamka. "Aceh Serambi Mekah Dalam PROF.A.Hasjmy. Sejarah Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia." PT. Al-Ma'arif, 1993.

Nikmah, Titik Wahidatun. "KH. Sya'roni Ahmadi Biografi Dan Perjuangannya." Undergraduate, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012. https://digilib.uinsby.ac.id/28759/.

Nuha, Ulin. *Kerukunan Umat Beragama dalam al-Qur'an: Telaah Penafsiran Kiai Sya'roni Ahmadi*. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020. https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/53128.

Sumber http://www.nu.or.id/tokoh/kh-sya-roni-ahmadi-ulama-al-qur-an-dari-kudus-qYAXe diakses pada tanggal 27 agustus 2022 pukul 14.54

Terjemah Kemenag 2019, *Q.S. Al-Ikhlas: 1-4*

Terjemahan Al-Qur'an Kemenag 2019

Sumber*https://tafsiralquran.id/kitab-at-tashrih-al-yasir-fi-ilmi-at-tafsir-karya-kh-syaroni-ahmadi-kudus/ di akses pada tanggal 3 september 2022 pukul 19.30*

Sumber dari pengisian materi islah gusmian mengenai "*atlas tafsir nusantara*" di Lsq Ar-rahmah, pada tanggal 25 Agustus 2022.

INTELEKTUAL MUDA DENGAN GAGASAN TAFSIR AL-QUR'AN DI MEDIA SOSIAL (NADIRSYAH HOSEN)

Muhammad Munir Kholis, Iis Sholekah
Muhammad Fahrul Asyahudi

A. Pendahuluan

Diskursus kajian tafsir di Nusantara, khususnya pada konteks ke-Indonesiaan telah mengalami perkembangan yang cukup pesat, bermula dari era awal sampai era modern. Perkembangan kajian tafsir tersebut tidak hanya membawa perubahan dari segi konten penafsiran, akan tetapi terjadi pula transformasi dari bentuk media cetak ke media digital. Pada era pertengahan para mufassir masih menggunakan media cetak seperti kitab ataupun buku, namun di era digital mufassir mulai mengembangkan kajian tafsir melalui media sosial. Media sosial yang dijadikan kajian tafsir diantanya Website, Instagram, Facebook, Twitter, WhatsApp *group*, dan juga Telegram *channel*. Diantara contoh pembahasan mengenai tafsir di era digital adalah "*Kajian Kitab Ar Risalah Karya Imam Syafi'i tentang QS. An- Nisa ayat 59*". Salah satu cendekiawan yang mengomentari kajian tersebut adalah Nadir Syah Hosen.[1]

Nadirsyah Hosen atau yang akrab disapa Gus Nadir ini lahir dari lingkungan keluarga yang cukup kental dengan nuansa akademik. Kedua orang tuanya merupakan pendiri dan rektor pertama Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (PTIQ) dan Institut Ilm Al-Quran (IIQ) terlahir dari kalangan pesantren tidak menurutkan tekadnya untuk mengenyam pendidikan formal yang tinngi. Ia tercatat pernah menimba ilmu dibeberapa kampus ternama dunia seperti *Universitas Northern Territory, University of Wollongong* dan ia dipercaya sebagai Rois Syuriah PCI NU Australia dan

[1] Hosen, *Tafsir Al-Quran di Medsos*, 209.

New Zealand dalam karir akademiknya. Bahkan saat ini beliau menjadi dosen tetap pada fakultas hukum Universitas Monash.[2]

Selain malang melintang di dunia akademik, Nadirsyah Hosen merupakan tokoh cendekiawan islam yang cukup populer dikalangan masyarakat Indonesia, khususnya para pengguna media sosial. Keterpopuleran tersebut dapat dilihat dari beberapa akun media sosial miliknya dengan pengikut yang cukup banyak. Salah satu akun medsos yang sering ia gunakan dalam menyampaiakn gagasan seputar tafsir al-Qur'an adalah media Twitter. Hal tersebut menjadi daya tarik tersendiri bagi penulis untuk mengkaji seputar kontribusinya dalam kajian tafsir di media sosial. Beberapa tema-tema aktual seputar tafsir al-quran di media sosial kemudian ia bukukan dalam karyanya "*Tafsir Al-Qur'an di Media Sosial*".

Buku Tafsir al-quran di media sosial ini merupakan kumpulan dari kajian-kajian tafsir yang diunggah oleh gus nadir lewat akun media sosialnya. Tercatat terdapat 81 tema yang ia rangkum dalam buku tersebut. Dalam pengantarnya, ia membeberkan mengenai beberapa alasan yang melatar belakangi ditulisnya buku ini. menurutnya menulis tafsir al- Quran tidak terlepas dari expresi keagamannya sebagai seorang muslim, ia meresahkan pergulatan wacana yang sedang ramai diperbincangkan dalam jagad media sosial Indonesia. Oleh sebab itulah, ia merasa terpanggil untuk ikut adil di media sosial sebagai sarana untuk meluruskan pandangan-pandangan masyarakat yang sering menafsirkan al quran hanya bersumber dari terjemahan saja. Kemudian ia merasa untuk memperluas dakwahnya memalui buku yang isinya kebanyakan berkaitan dengan isu politik seperti pemilihan kepala daerah, isu tentang hubungan terhadap sesama manusia dan lain sebagainya.

Nadirsyah Hosen dengan bukunya Tafsir alquran di media sosial memberikan semangat baru bagi para intelekual musliam lainya untuk turut serta berkontribusi dalam penyebaran dakwah yang sejuk di media sosial. Spirit beliau memberikan pesan bahwa dakwah di media sosial harus dikuasai oleh ahli dibidangnya. Jumlah followers yang tidak sedikit memang menjadi keunggulan tersendiri baginya untuk menyebarkan gagassan tafsir di media sosial. Tercatat ia memililki pengikut di twitter 461 ribu, facebook

[2] Hosen, "Era Digital Dan Tafsir al Quran Nusantara; Studi Penafsiran Nadiryah Hosen Di Media Sosial," 12.

207 ribu, dan instagram 148 ribu. Akan tetapi, tanpa kapasitas dan kualitas yang dimiliki, keunggulan jumlah follower hanya akan menjadi media untuk memecah, saling menghujat satu sama lain, hingga penyebar berita hoaks. Berdasarkan uraian diatas, penulis merasa bahwa ketokohan gus Nadir sudah memenuhi syarat untuk disejajarkan dengan para mufassir di Indonesia.[3]

Mufassir pada dasarnya tidak tertentu dengan tokoh yang mempunyai kitab tasfir, tersususn sebagaimana pada umumnya yang dikenal banyak. Seperti halnya Tafsir Jalalain, Ibn Katsir, Al-Misbah, atau yang lainnya. Tetapi mufassir dalam definisi yang lebih luas adalah siapapun yang mengurai Al-Qur'an, menyingkap dilalahnya dengan maksud yang didinginkan Allah SWT sebatas kemampuan manusia. Bahkan banyak sekali tokoh yang menguraikan Al-Qur'an dalam suatu majlis, dengan kepiwaiannya dalam berkolaborasikan ayat satu sama lain dan banyak keulumul Qur'anan yang ia gunakan. Sehingga dalam hal ini, Gus Nadir layak disebut mufassir. Mengingat sering kalinya Gus Nadir mengungkap pemahaman Al-Qur'an yang sering kali serampangan diluruskan olehnya. Dan media yang ia gunakan adalah media sosial.

1. Biografi Tokoh dan Kitab Tafsir

Nadirsyah Hosen merupakan salah satu mufassir Nusantara yang lebih akrab disapa Gus Nadir mempunyai nama kecil Erwin Ardiansyah yang lahir pada 8 Desember 1973 di Jawa Barat. Ia mempunysi istri bernama Ina Inayah yang merupakan teman kecilnya di Tasikmalaya. Sejak kecil ia sudah terbiasa dipanggil dengan nama ujang oleh istrinya. Saat remaja ia belajar di kampung halamnnya dengan nuansa pesantren tepatnya di Kecamatan Astanajapura, Kabupaten Cirebon. Gus Nadir merupakan putra bungsu dari alm Prof. K. H Ibrahim Hosen seorang ulama terkenal yang ahli di bidang fiqih dan hukum. Ia semasa remaja belajar di kampung yang bernuansa pesantren di Kecamatan Astanajapura, Kabupaten Cirebon. Kampung itu bernama Desa Butet, sebuah desa pesantren tua dan terkenal di Jawa.

Masa kecil beliau sudah dekat dengan samudra keilmuan karena ayahnya sendiri sosok ulama besar dimasanya, mulai dari Aqidah, Fikih,

[3] Alwi HS, "Islam Nusantara Sebagai Upaya Kontekstualisasi Ajaran Islam Dalam Menciptakan Moderasi Beragama."

Ushul fiqih, Nahwu Shorof, lalu saat menginjak remaja Gus Nadir ke kampung pesantren Astanajapura tepatnya di Buntet Cirebon, tempat tersebut terkenal dikalangan tanah Jawa akan pesantrennya. Selesai pesantren melanjutkan kuliah di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta Fakultas Syari'ah. Secara husus Gus Nadir belajar dengan Prof KH Ali Musthafa Ya'qub yang merupakan Imam Besar Masjid Istiqlal Jakaeta, sekaligus Alumni Pondok Pesantren Tebu Ireng Jombang. Sehingga secara sanad keilmuannya bersambung dengan Pesantren Buntet Cirebon dan Tebu Ireng Jombang sekaligus.

Selepas menyelesaikan sarjana, ia melanjutkan pengembaraan ilmunya ke Negeri Kangoro. Di Australia Gus Nadir menyelesaikan dengan dua gelar magister sekaligus di dua kampus dan jurusan yang berbeda, yaitu *Master of Arts di University of New England* dan *Master of Laws dari Nothern Territory University*. Setelah memperoleh dua gelar master Gus Nadir sempat pulang ke Indonesia dan mengajar di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Hanya saja kepulangannya ke Indonesia hanya enam bulan karena ia kembali ke luar negeri untuk melanjutkan studi doktoralnya. Gus Nadir kembali meraih dua gelar doktor di dua kampus yang berbeda, yaitu *PhD in Law* dari *Wollongong University* dan *PhD in Islamic Law* dari *National University of Singapore.*[4]

Pada tahun 2005 Gus Nadir berkarir menjadi peneliti di *Quenssland Univercity* selang dua tahun kemudian, 2007 beliau menjadi dosen hukum di *Wollongong Univercity* tempatnya meraih doktor hingga meraih posisi *Associate Professor* di Fakultas Hukum di *Univercity of Wollongong*. Lalu, sejak 2015 sampai sekarang Gus Nadir juga menjadi dosen di *Monash Univercity Faculty of Law*, salah satu Fakultas Hukum terbaik dunia. Tidak sampai disana perjalanan karir putra KH Ibrahim Hosen ini, ia juga menjabat sebagai Rais Syuriah PCI NU (Pengurus Cabang Istimewa Nahdatul Ulama) Australia dan New Zeeland. Riwayat pendidikan Gus Nadir yang berawal dari pesantren lalu dipadukan dengan akademik yang tinggi merupakan titik temu yang mempengaruhi pemahamannya yang moderat, bermanhaj Ahlus Sunnah, serta mengikuti perkembangan hingga tidak konserfatif dengan satu paham. Gus Nadir menulis sejumlah catatan al-Qur'an dan tafsirnya dengan tema tertentu yang di unggah di medsos.

[4] Hosen, "Khazanah GNH."

Meskipun ia sendiri tidak mengeklaim diri sebagai mufassir. Namun sejak 2005 mengelola majlis al-Qur'an di kota *Brisbane* lalu di kota *Wollongong* dan sekarang di *Melbroune*. Setiap bulan selepas khataman ia mengurai makna dan rahasia ayat suci al-Qur'an. Disanalah ia semakin paham bahwa banyak yang mengandalkan terjemahan semata dan mengambil rujukan dari medsos dari pada kitab tafsir klasik ataupun modern.[5]

Terlepas dari perjalanan hidup serta pendidikannya, Nadirsyah Hosen telah membuat beberapa karya tulis baik bersifat internasional maupun nasional. Karya beliau yang bersifat internasional berupa;

1. *Human Right, Politic And Corruption In Indonesia: A Critical Reflection On The Post Soeharto Era, (Republic Of Letters Publishing, Dordrecht, The Netherlands, 2010).*
2. *Shari'a And Constitutional Reform In Indonesia (Intstitut Of Southeast Asian Studies, Singapore, 2007).*
3. Menulis buku bersama *Ann Black* serta *Hossein esmaeili yang berjudul Modern Perpspektives on Islamic Law (Edward Elgar, UK, 2013 dan 2015).*
4. Menyunting bersama *Joseph Liow 4 jilid buku Islamic In Southeast Asia, Vol 4 (Routledge, London, 2010).*
5. Dan bersama *Richard Mohr* menyuting buku yang berjudul *Law And Religion In Public Life; The Contemporary Debate (Routlegde, London, 2011 dan 2013).*

Sedangkan dalam karya beliau yang besifat nasional (dalam bahasa Indonesia) berupa:

1. *Tafsir Al-Qur'an di Medsos (2017).*
2. Dari Hukum Makanan tanpa Label Halal hingga memilih Madzhab yang Cocok (2015) *Ashabul Kahfi Melek 3 Abad: Ketika Neurosains dan Kalbu Menjelajah Al-Qur'an (2013).*
3. *Mari Bicara Iman (2011).*
4. *Islam Yes Khilafah No (jilid 1 & jilid 2, 2018).*
5. Menulis buku bersama dengan Maman Suherman yang berjudul *Hidup Kadang Begitu.*

[5] Teti Fatimah, "Tren Pemikiran Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Antara Perkembangan Dan Pergeseran."

2. Deskripsi Pemikiran dan Karya Tafsir

Nadirsyah Hosen memiliki akar pemikiran yang moedrat serta kental akan nuansa akademik-ilmiah. Selain itu, posisinya sebagai seorang dosen muda internasional, dan pegiat medsos dengan followers yang tidak sedikit membuatnya mampu menuangkan gagasan moderatnya dalam memahami al-Qur'an lewat akun-akun media sosialnya. Gagasan-gagasannya tersebut menjadi counter tersendiri ditengah masifnya media dakwah yang bersliweran di media sosial, yang mana menurutnya terdapat banyak kajian-kajian Islam yang tidak ramah, penuh kebencian, bahkan disertai dengan berit-berita hoaks. Setidaknya Hal itulah yang membuat Nadirsyah Hosen tergerak untuk ikut andil dalam hiruk pikuknya media sosial.[6]

Berdasarkan sumber penafsiran Nadirsyah Hosen menggunakan metode bil al-iqtiran, kemudian cara penjelasan tafsirnya ia menggunakan muqarin atau komparatif, selanjutnya untuk keluasan penjelasannya Nadirsyah Hosen menggunakan metode itnab, sementara dari sasaran dan tertib ayat ia menggunakan metode maudhui, serta penggunaan dua corak yakni al-adab al-ijtimai serta corak kontekstual.[7] Lebih lanjut dalam pendekatan penafsirannya Nadirsyah Hosen setidaknya menggunakan tiga pendekatan yakni, pertama dengan pendekatan kontekstual. Kedua, menggunakan pendekatan logika dan terakhir ia melibatkan pendekatan gramatikal bahasa Arab.

Salah satu contoh penafsiran ia mengenai masalah politik yang dibahas dalam buku Tafsir al-Qur'an di Medsos yaitu terkait pemaknaan kata awliya'. Dalam hal ini, ia tidak hanya membahasnya dalam satu pembahasan, tetapi berlanjut dipembahasan selanjutnya, yang masing-masing terdapat dalam surat Ali 'Imran ayat 28, al-Maidah ayat 51, 57, an- Nisa' ayat 139, 144, dan al-Mumtahanah ayat 1. Berikut teks QS. al- Maidah ayat 51:[8]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا

[6] Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos: Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial. Yogyakarta: Penerbit Bunyan, 2018.*, 71.

[7] Sriwayuti, "Paradigma Penafsiran Al-Qur'an (Studi Buku Tafsir AL-Qur'an Di Medsos Karya Nadirsyah Hosen) Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Universitas Sunan Ampel," 67.

[8] "Qur'an Kemenag."

يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu)." (QS. al-Maidah :51).

Surat al-Maidah ayat 51 menjadi hangat diperbincangkan di Indonesia ketika mendekati musim pemilihan kepala daerah. fenomena ini, mengundang respone masyarakat, baik di dunia nyata maupun dunia maya. Salah satu tokoh yang merespon wacana tersebut yaitu Nadirsyah Hosen melalui akun media sosialnya, dalam rangka mengimbangi pemahaman-pemahaman tekstual dan ekstrem di media sosial, sebelum dijadikannya buku Tafsir al-Qur'an di Medsos. Mengawali penafsiran ayat ini, ia membuka dengan sebuah pertanyaan yang kerap kali menjadi perdebatan, yaitu larangan memilih pemimpin non-Muslim. Setelah menuliskan terjemahannya, ia memulai tafsirannya dengan mengurai makna kata *awliya'* sebagai berikut: Kata *awliya'* dalam al-Maidah ayat 51 yang dijadikan alasan melarang mengangkat pemimpin kafir itu layak ditelaah kembali. Terjemahan Al-Qur'an Kemenag menerjemahkannya sebagai pemimpin. Sementara hasil pembacaan terhadap tafsir klasik semisal al-Tabari dan Ibnu Katsir tidak menunjukkan kata *awliya'* dalam ayat di atas bermakna pemimpin, tetapi semacam sekutu atau aliansi.[9]

Nadirsyah Hosen juga mengutip dari Tafsir ibn Katsir, dinyatakan bahwa terdapat banyak ikhtilaf mengenai sebab turunnya ayat tersebut. Salah satunya yaitu sebagaimana al-Suddi menyebutkan bahwa ayat ini diturunkan kepadanya dan ikut masuk agama Yahudi bersamanya, barang kali ia berguna bagiku jika terjadi suatu perkara atau suatu hal. Sementara itu, yang lainnya menyatakan, adapun sesungghnya saya akan pergi kepada si Fulan yang beragama Nasrani di negeri Syam, lalu saya berlindung kepadanya dan ikut masuk Nasrani bersamanya. Maka Allah SWT. menurunkan surat al-Maidah ayat 51, hingga beberapa ayat berikutnya. Sebagaimana dengan ayat di atas, QS. Al-Nisa' ayat 144:[10]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾

[9] Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos: Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial. Yogyakarta: Penerbit Bunyan, 2018.*, 73.

[10] "Qur'an Kemenag."

> *Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir sebagai teman setia 175) dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah kamu ingin memberi alasan yang jelas bagi Allah (untuk menjatuhkan hukuman) atasmu?" (QS. Al-Nisa':144).*

Ayat 144 surat an-Nisa' di atas juga melarang kita mengambil orang non-Muslim sebagai *awliya'*. Sebagaimana penafsiran Ibn Katsir: Allah melarang hamba-hamba-Nya yang beriman mengabil orang-orang kafir sebagai *awliya'* mereka, bukannya orang-orang mukmin. Yang dimaksud dengan istilah *awliya'* dalam ayat ini adalah berteman akrab dengan mereka, setia, tulus dan merahasiakan kecintaan serta membuka rahasia orang-orang mukmin kepada mereka. Berdasarkan penafsiran di atas, ibn Katsir tidak menafsirkan kata *awliya'* sebagai pemimpin, baik di QS. al-Maidah ayat 51 maupun an-Nisa' ayat 144. Berteman dalam hal ini yaitu berarti bersekutu dan beraliansi dengan meninggalkan orang Islam, bukan dalam makna larangan berteman sehari-hari. Konteks al-Maidah ayat 51 itu saat muslim kalah dalam perang Uhud. Jadi, ada yang tergoda untuk menyerang dengan bersekutu kepada pihak Yahudi dan Nasrani. Itu yang dilarang.

Sementara Gus Nadir memberikan penjelasan dari Tafsir al-Tabari kata *awliya'*, dalam surat an-Nisa' ayat 139 sebagai penolong, dan kekasih, bukan pemimpin. Menurut Ibn 'Abbas, ayat ini ditujukan kepada Yahudi. Pendapat yang sama juga terdapat dalam Tafsir Khazin dan Sayyid Tantawi. Jika melihat dari ketiga tokoh ini, maka yang secara khusus dilarang adalah menjadikan Yahudi di Madinah saat itu sebagai penolong dan pelindung serta teman setia, bukan semua orang kafir. Dengan demikian, spirit Islam adalah keadilan, dan lawannya adalah kezaliman. Kalau ada orang yang adil (mampu berbuat adil dan menegakkan keadilan), maka harus didukung meskipun bukan Muslim dan Allah akan menolong orang yang adil tersebut. Kalau ada orang Muslim, yang bersikap zalim dan melakukan kezaliman, ya, jangan didukung. Allah tidak akan menerima orang yang zalim. Sederhana itu sebenarnya.

Lanjut ia dalam bukunya, pada saat yang sama, umat harus terus diedukasi dan diberi pencerahan akan makna dan kandungan ayat al- Qur'an sesuai tafsir para ulama, bukan hanya sekedar berdasarkan pada logika dan kepentingan politisi. Setiap upaya mereduksi kitab suci ke dalam kubangan politik kotor harus dilawan, setiap upaya pembodohan

terhadap umat dengan semata hendak membangkitkan emosi massa harus ditangkal, setiap penafsiran dan penerjemahan yang tidak sesui dengan tafsir harus dijelaskan merujuk pada kitab-kitab tafsir yang representatif, serta senantiasa jujur dalam keilmuan.

Nadirsyah Hosen membahas ketidak ada pemaksaan dalam meneluk Islam, sebagaimana al Quran surat Al Baqarah ayat 256:[11]

لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

Artinya: "Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut79) dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui".(Q.S. Al-Baqarah (2): 256).

Bahwa urusan Aqidah adalah masalah hati yang tidak bisa dipaksa dan ditekan. Islam datang melalui akal sehat yang menerima intuisi serta perasaan yang sensitif. Islam datang dengan fitrah yang tenang, akal sekaligus harus diberdayakan mana yang benar mana yang buruk. Sehingga dengan terang benderang tersebut tidak boleh ada paksaan, ancaman, ataupun teror untuk masuk agama Islam. Lebih lanjut Gus Nadir menyebutkan, bahwa meyakini Islam adalah jalan yang benar dan lurus merupakan pegangan setiap dai. Hanya saja dengan menjelekkan kitab suci dan agama lain adalah bentuk ketidak percayaan diri atas kebenaran agamanya sendiri. Lalu bagaimana dengan orang yang sudah tau kebenaran dan keagungan Islam akan tetapi enggan untuk masuk Islam Ibn Katsir menjawab:

ومن أعمى اللّه قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسوراً

"Barang siapa yang hatinya dibutakan oleh Allah, pendengan dan penglihatannya dikunci mati olehNya, sesungguhnya tidak ada guna mendesaknya masuk Islam secara paksa".

Sehingga tidak ada keuntungan memaksa seseorang untuk masuk Islam dengan iming-iming materi atau yang lainnya. Dalam tulisannya Gus Nadir menyebutkan adanya banyak riwayat yang melatar belakangi turunya

[11] "Qur'an Kemenag."

atat tersebut, pesannya amat jelas tidak perlu memaksa keluarga, kolega, maupun pihak lain untuk masuk Islam.

Selain Tafsir Al Munir, Syeh Wahbah Zuhai juga menerbitkan *Tafsir Al Wasith*. Ketika menjelaskan ayat tersebut dengan memberi judul "*Al Hurriyah Al Diniyyah ala Al Islam*" (kebebasan beragama dalan Islam). Wahbah Zuhaili dengan tegas mengatakan jika pemaksaan untuk beragama Islam itu dilarang. Sekaligus ayat tersebut memberikan bukti bahwa Islam sejak dahulu disebarkan dengan pedang jelas keliru. Perang dalam Islam dilakukan untuk membela diri bukan untuk menyebarkan Islam. Menariknya lagi, tidak hanya satu arus, tapi gus Nadir memberikan pembanding dari Tafsir Ibn Katsir yang menyebutkan bahwa ayat tersebut telah dimansukh dengan ayat perang. Oleh karena itu bahwa setiap oramg harus masuk agama Hanif, yaitu Islam. Jika ada yang tidak yang menolak masuk Islam serta tidak mau tunduk pada aturannya, atau membayar jizyah, maka diperangi sampai titik penghabisan.[12]

وقال آخرون: بل هي منسوخة بآية القتال، وأنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه ولم ينقد له، أو يبذل الجزية، قوتل حتى يقتل، وهذا معنى الإكراه

Lebih lanjut Gus Nadir mengutip pendapat Syeh Ali Thanthawi bahwa ayat kebebasan beragama tersebut tetap berlaku tidak dihapus oleh ayat perang. Keislaman tidak bisa disebarkan lewat jihad perang karena selain bertabrakan dengan persyariatan jihad, juga berislam dengan paksaan itu tidaklah sah. Lagi pula dalam kaidah ulama tafsir, jika masih bisa dikompromikan jangan terburu bahwa ayat tersebut telah nasakh mansuhk secara langsung, karena masih bisa dikompromikan dalam arti keduanya tetap berjalan dalam konteksnya masing masing. Ayat kebebasan beragama berlaku dalam kondisi dan keadaan yang tenang dan damai, sedangkan ayat perang berlaku dalam konteks mempertahankan aqidah dari mereka yang menghunus pedang terlebih dahulu. Sehingga kita berhak untuk membela agama dengan perang juga. Gus Nadir mengibaratkan jika mengobarkan

[12] katsir, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*, 2019.

ayat perang di tengah keadaan damai seperti halnya memutar musik rok ketika tetangga sedang tidur lelap jam 02.00. Jelas orang lain akan terusik.[13]

Menutup kesimpulan dari tafsir yang disampaikan Nadirsyah Hosen, bahwa ia sosok yang mengikuti perkembangan zaman sehingga tidak akan tertinggal informasi terupdate yang selalu dibahas oleh halayak umum. Kedua, pemahamannya yang moderat berdampak banyak terhadap menepis penafsiran yang tekstual. Tentu dengan followersnya yang tidak sedikit itu menjadi terinfluenc dengan sendirinya atas tulisan Gus Nadir. Dan yang ketiga, kemampuannya dalam menganalisa, mengkolaborasi dan menyampaikan pendapat tokoh klasik sekaligus modern sangat bagus. Seperti contoh ia yang merujuk dari Tafsir al Quranil Adhim karya ibn Katsir lalu disuguhkan pendapat Ulama belakangan seperti Syeh Wahbah Zuhali ataupun Syeh Ali Thanthawi. Bahkan tidak jarang Gus Nadir mengutip tafsir Syiah ataupun Mu'tazilah, tentu dengan seleksi yang ketat dan ini sebuah ciri khas Gus Nadir dalam keberagaman.

B. Analisis dan Kontribusi Pemikiran Tafsir Nadirsyah Hosen

Pendidikan barat tidak menjadikan Nadirsyha Hosen sosok yang liberal, karena banyaknya pengetahuan dan pengalaman menjadikan ia cukup moderat. Hal itu dilatar belakangi oleh keluarga dan pendidikan di pesantren, sehingga tetap berpegang pada para ulama. Kebanyakan penafsiran ia mengutip dari kitab-kitab klasik maupun modern. Dilihat dari aspek ideologi Gus Nadir, metode berfikirnya lebih mengarah pada pemikiran yang toleran dan mengutamakan kemaslahatan bersama. Hal tersebut menunjukan adanya kecenderungan manhaj Ahlu Sunnah Wal Jamaah yang ia terapkan dalam menafsirkan isu-isu trending seputar tafsir al-Qur'an di media sosial. Dimana ia menggunakan metode berfikir (manhaj al fikr) mengenai aspek kehidupan dengan bertumpu pada tiga prinsip uatama yaitu; *Tawasuth* (moderat), *Tawazun* (seimbang), dan *I'tidal* (adil). Dari ketiga aspek tersebut melahirkan pemahaman dan praktik yang toleran dalam mengekspresikan Islam. Mengenai sumber berfikirnya, ia tidak hanya berfokus pada Al-Qur'an dan Hadits, tetapi juga membandingkan beberapa pendapat ulama yang ada.[14]

[13] Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*.

[14] Hanna, "Tema Dan Epistimologi Tafsir Al-Qur'an Di Media Sosial (Studi Karya Penfasiran Al-Qur'an Nadirsyah Hosen Di Media Sosial)," 12.

Kontribusi pemikirannya di media sosial dituangkan dalam gagasannya menyebarkan semangat untuk memahami ayat al-Qur'an secara lebih kontekstual, akan tetapi tetap menghormati tekstualitas ayat al-Qur'an. Ia mengindikasikan kejelian intelektual dalam melihat perkembangan tafsir dengan pendekatan sosiologi atas perilaku muslim masa kini. Dengan itu, Gus Nadir mencoba untuk mempreteli bagaimana tafsir al-Quran berkembang di media sosial, yang diam-diam mengarahkan umat muslim ke pemikiran radikal-ekstrimis. Pemikiran Gus Nadir ini mampu memberikan pencerahan-pencerahan publik atas apa yang selama ini terjadi dalam dunia penafsiran al-Qur'an di media sosial. Dimana pemikiran tersebut lebih memberikan pemahaman yang penuh keramahan dibanding pemahaman-pemahamn ekstrim terhadap pemaknaan al-Qur'an di media sosial.[15]

Sebagai contoh beliau menafsirkan al-maidah ayat 51 mengenai pemimpin ia mengawali penafsiran ayat ini, membuka dengan sebuah pertanyaan yang sering kali menjadi perdebatan, yaitu larangan memilih pemimpin non-Muslim. Setelah menuliskan terjemahannya, ia memulai tafsirannya dengan menguraikan makna kata *awliya'* sebagai berikut: Kata *awliya'* dalam al-Maidah ayat 51 yang dijadikan alasan melarang mengangkat pemimpin kafir itu layak ditelaah lebih lanjut. Terjemahan Al-Qur'an Kemenag menerjemahkannya sebagai pemimpin. Sementara itu hasil pembacaan terhadap tafsir klasik semisal al-Tabari dan Ibnu Katsir tidak menunjukkan kata awliya' dalam ayat di atas bermakna pemimpin, tetapi semacam sekutu atau aliansi.[16]

Dalam mengutip pendapat para mufassir terhadap kata *Awliya* Gus Nadir memadukan anatara pendapat *tafsir bil Riwayah* dan *bil Ra'yi*. Dalam konteks mufassir bil-riwayah ia mengkutip pendapat Ibn Katsir sebagai berikut; *"Allah melarang hamba-Nya yang beriman untuk mengambil orang kafir sebagai auliya' mereka bukanya orang mukmin. Yang dimaksut dengan istilah auliya dalam ayat ini adalah berteman akrab dengan mereka, setia, tulus, dan merahasiakan kecintaan serta membuka rahasia orang mukmin*

[15] Lukman, "Tafsir Media Di Indonesia," 59.

[16] Irwanto, "Tafsir Ayat-Ayat Politik (Studi Kritik Penafsiran Makna Awliya Kewajiban Menegakkan Hukum Allah Dan Ulil Amri Dalam Buku Karya Nadirsyah Hosen, Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Jurusan Tafsir Dan Hadits, Universitas Walisongo, Semarang," 45.

kepada mereka".[17] Sementara, mewakili mufassir bil-ra'yi Gus Nadir mengkutip pandapat Sayyid Quthub dalam tafsir Fi Zilalil Qur'an yang mengatakan bahwa makna Auliya' dalam hal ini adalah saling menolong dan memberikan loyalitas (kesetiaan) kepada mereka. Upaya tersebut selain dalam rangka memperkuat posisi pemahaman Gus Nadir terhadap kata *Awliya'* dalam QS. Al-Maidah: 51, tentunya juga telah memberikan kontribusi nyata bagi masyarakat awam dalam memilah sumber-sumber yang kompeten terkait tafsir al-Qur'an di media sosial.

Pengaruh konteks ini cukup besar, ia dapat membentuk pro-kontra dalam sebuah penafsiran di media sosial. Dari sini, memahami pro kontra tersebut akan mengantarkan pada pemahaman identitas, kepentingan, bahkan ideologi penafsir dan pembacanya. Tentu, ini memerlukan penelusuran tidak sederhana. Tetapi, hal ini akan menambah nuansa tafsir Al-Qur'an di media sosial lebih khas dan berkarakter. Sampai di sini, perpindahan penafsiran Al-Qur'an Gus Nadir dari media sosial ke bentuk buku cenderung menghilangkan diskusi penafsiran di media sosial itu sendiri. Sekalipun isi penafsiran Gus Nadir sama, tetapi yang demikian membawa diskusi yang berbeda karena berbeda arenanya. Aktifitas penafsiran Al-Qur'an di media sosial memiliki diskusi tersendiri, minimal karena melibatkan fitur-fitur media sosial, konteks dan wacana penafsir beserta pembacanya. Dalam penafsirannya, ia selalu mengutip penafsiran dari para ulama terdahulu, terlebih untuk mengungkap makna suatu kata. Misalnya, dalam menemukan makna komprehensif dari pada kata auliya' tadi. Ia juga melihat makna dari ayat lain, atau bisa dikatakan secara tematis melihat makna secara utuh.

Selain itu, Gus Nadir juga selalu melihat konteks yang terjadi saat ayat itu turun, hal ini bisa dilihat dari berbagai kutipannya terkait turunnya suatu ayat, atau kisah-kisah yang melingkupinya. Hal tersebut merupakan prinsip dasar dari tafsir kontekstual yang mana lebih melihat kepada kekhususan suatu sebab daripada keumuman suatu lafaz (*al-Ibrah bi Khusus al-Sabab la bi Umum al-Lafz*). Setelah mengambil berbagai riwayat, ia kemudian memberikan suatu kesimpulan atau ideal moral yang terkandung dalam riwayat-riwayat yang ada, untuk selanjutnya dikontekstualisasikan dengan kehidupan saat ini. Gagasan-gagasan tersebut kemudian ia kontribusikan

[17] katsir, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*, 2019.

kedalam bukunya tafsir al-Qur'an di media sosial. Kapasitas keilmuan yang dipadukan dengan kecakapan terhadap dunia digital menjadi privillage tersendiri bagi Gus Nadir. Berdasarkan penjelasan di atas, Gus Nadir dapat dijadikan percontohan sebagai teladan ideal.

Setelah menjelaskan beberapa pandangan Gus Nadir atas tafsir yang ia kemukakan, yakni di buku Tafsir Al Qur'an di Medsos bahwa, ada hal yang harus digaris bawahi yaitu:

1. Beberapa sub yang ada disana menjelaskan tafsir dan kontekstualitasnya, tetapi ia tidak mencantumkan waktu dan kronologi yang menyertai. Karena tulisan tersebut menjawab problem di waktunya masing-masing, sedangkan tulisannya bisa dibaca setiap saat dan barang tentu tidak sesuai dengan kondisi dan waktu yang lain.
2. Kelemahan yang lain dari buku tersebut adalah tidak adanya kesimpulan terhadap tulisan dan temanya, ia hanya memaparkan pendapat dari berbagai mufassir klasik maupun modern. Bahkan dalam kondisi tertentu Gus Nadir mengahiri tulisan dengan pertanyaan. Ini sebuah problem untuk halayak umum yang tidak mudah mencerna apa yang disampaikan, karena ini dianggap tidak menyelesaikan masalah yang ada.
3. Ada juga yang mengatakan bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an ia kurang memperhatikan aspek kaidah bahasa atau kaidah lainnya, karena ia merupakan tokoh mufassir di era modern.

C. Kesimpulan

Nadirsyah Hosen bernama lengkap Erwin Ardiansyah, lahir pada tanggal 8 Desember 1973 di Jawa Barat. Ia berkiprah dalam bidang pendidikan dan dakwah melalui media sosialnya agar memberikan semangat baru bagi para intelekual muslim lainya untuk turut serta berkontribusi dalam penyebaran dakwah yang sejuk di media sosial. Nadirsyah Hosen memiliki 10 karya yaitu, 5 bersifat internasional dan 5 bersifat nasional (berbahasa Indonesia). Tafsir di media sosial adalah salah satu karyanya yang terbit pada tahun 2017. Ia menggunakan metode *bil al-iqtiran,* kemudian cara penjelasan tafsirnya ia menggunakan *muraqrin,* selanjutnya untuk keluasan penjelasannya Nadirsyah Hosen menggunakan

metode itnabi, sementara dari sasaran dan tertib ayat ia menggunakan metode maudhui, serta penggunaan dua corak yakni *al-adab al-ijtimai* serta corak kontekstual. Karya Gus Nadir ini dua kelebihan pertama, segi media yang dipakai. Media sosial yang dipilih oleh Gus Nadir dalam menafsirkan al-Qur'an sangatlah tepat terlebih di era digital seperti sekarang, yang mana setiap kalangan tidak terlepas dari dunia internet. Sehingga penafsiran alQur'an bisa lebih mudah diakses serta menyentuh kalangan lebih luas. Kedua, bahasa. Gus Nadir cenderung menggunakan bahasa yang lebih mudah dipahami oleh semua kalangan. Bahasa tafsir sebelumnya, yang mungkin hanya bisa dijangkau oleh kalangan tertentu, seperti para santri serta akademisi, ditangan Gus Nadir, nilai-nilai al-Qur'an bisa sampai kepada masyarakat.

Nadirsyah Hosen sebagai tokoh yang mempunyai banyak followers di media sosialnya memberikan banyak kontribusi terhadap arah tafsir yang ada di medsos, yang awalnya hanya tekstual diarahkan olehnya menuju kontekstual. Serta pemaduan tafsir *riwayah* dan *ra'yi* yang ia paparkan. Dengan keluasan pemikiran dan kedalaman pemahamannya membuat halayak medsos mempunyai arah dan kiblat untuk merujuk dalam pencarian ilmiah di media sosial. Dengan hadirnya buku Tafsi Al Qur'an di Medsos yang merupakan kumpulan tulisannya di medsos adalah bukti nyata kebersinggungannya secara langsung dan *continew* untuk selalu merespon isu terkini. Meskipun pada ahirnya selalu ada yang harus dilengkapi, seperti halnya kesimpulan yang jarang disampaikannya.

DAFTAR PUSTAKA

Alwi HS, Muhammad. "Islam Nusantara Sebagai Upaya Kontekstualisasi Ajaran Islam Dalam Menciptakan Moderasi Beragama." *Al-Adyan* 16 (2021).

Hanna, Aisyah. "Tema Dan Epistimologi Tafsir Al-Qur'an Di Media Sosial (Studi Karya Penfasiran Al-Qur'an Nadirsyah Hosen Di Media Sosial)." *IAIN Salatiga*, n.d.

Hosen, Nadirsyah. "Era Digital Dan Tafsir al Quran Nusantara; Studi Penafsiran Nadiryah Hosen Di Media Sosial," 2020.

———. "Khazanah GNH," September 25, 2022. https://nadirhosen.net/profil/.

———. *Tafsir Al-Quran di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial (REPUBLISH)*. Bentang Pustaka, 2019.

———. *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos: Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial. Yogyakarta: Penerbit Bunyan, 2018*. Yogyakarta: Penerbit Bunyan, 2018.

Irwanto, Edi. "Tafsir Ayat-Ayat Politik (Studi Kritik Penafsiran Makna Awliya Kewajiban Menegakkan Hukum Allah Dan Ulil Amri Dalam Buku Karya Nadirsyah Hosen, Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Jurusan Tafsir Dan Hadits, Universitas Walisongo, Semarang," 2018.

katsir, ibnu. *Tafsir Qur'anil Adhim, Surat Al-Baqarah Dalam Buku Tafsir Al-Qur'an Di Medsos (Mengkaji Makna Dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial) Karya Nadirsyah Hosen*. Ke. 1, hal. 91. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019.

Lukman, Fadli. "Tafsir Media Di Indonesia" 2 (2016).

"Qur'an Kemenag." Accessed August 26, 2022. https://quran.kemenag.go.id/.

Sriwayuti. "Paradigma Penafsiran Al-Qur'an (Studi Buku Tafsir AL-Qur'an Di Medsos Karya Nadirsyah Hosen) Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir Universitas Sunan Ampel," 2019.

Teti Fatimah, Muhammad Alwi HS. "Tren Pemikiran Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Antara Perkembangan Dan Pergeseran." *UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta*, 2020.

TOKOH MUFASSIR PEMBAHARU PENDIDIKAN ISLAM ASAL BATUSANGKAR (MAHMUD YUNUS)

Amri Muthohar, Laila Putri
Ahmad Maulana

A. Pendahuluan

Kelahiran dan perkembangan ilmu tafsir di Nusantara dapat dilihat dari dua aspek, yaitu kegiatan pengajian dan penulisannya. Banyak sekali perkembangan dan kemajuan yang terjadi terhadap ilmu tafsir mulai dari corak, metode, pendekatan maupun teori pemaknaan.[1] Pada tahapan selanjutnya, para ulama di Nusantara berlomba-lomba untuk menyajikan suatau karya tafsir yang berfungsi sebagai pedoman keagaman masyarakat di Indonesia. Oleh sebab itu, kajian tafsir terus mengalami perkembangan dengan munculnya karya-karya tafsir dengan berbagai corak dan karakteristik yang khas. Dalam sejarahnya, Salah satu ulama yang mempelopori dan mempopulerkan ilmu tafsir adalah Abdul Rauf as- Singkili mlalui karyanya yaitu kitab *Tarjumanul Mustafid*.

Para ulama Indonesia yang merupakan sosial intelektual di Indonesia juga berperan penting dalam pengembangan Islam dan ilmu tafsir di Indonesia. Diantara para ulama yang merupakan sosial intelektual di Indonesia adalah Syekh Yusuf Al-Makassari, Nuruddin Ar raniri, Abdurrauf Assingkili, Abdussomad al-Palimbangi, M. Arsyad al-Banjary, Ihsan Muhammad Dahlan Jampes, Syekh Ahmad Khatib Minangkabau, Mahmud Yunus, Ahmad Sanusi (Sukabumi), Abdullah bin Nuh, Hamka, H.M. Rasyidi, Mukti Ali, Abdul Qadir Hasan, Imaduddin Abdulrahim, Endang Saifuddin Anshary, Deliar Noer, Kuntowijoyo, Ali Yafie, Sahal

[1] "MENELISIK SEJARAH DAN KEBERAGAMAN CORAK PENAFSIRAN AL-QUR'AN | El-Furqania : Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman," 28 September 2017, http://ejournal.kopertais4.or.id/madura/index.php/elfurqania/article/view/3031.

Mahmuz, Quraisy Syihab, Amien Rais, A.M. Saefuddin, Dawam Rahardjo, Adi Sasono, Miftah Faridl, Dien Syamsuddin, Didin Hafidhuddin.

Prof. Dr. H. Mahmud Yunus yang merupakan salah satu tokoh sosial intelektual di Indonesia.[2] Beliau telah berkontribusi banyak dalam perkembangan ilmu pengetahuan keislaman di Indonesia. Mahmud Yunus juga merupakan seorang penulis yang produktif dan memiliki kompetensi dalam hal disiplin ilmu dibidang tauhid, tafsir, perbandingan agama, tafsir, hadist, bahasa arab, politik, ilmu jiwa dan sebagainya. *Tafsir Al Quran Al Karim* merupakan kitab karya Mahmud Yunus yang ia tulis dengan tujuan memahamkan masyarakat tentang makna-makna Al-Quran. Dijelaskan oleh Mahmud Yunus bahwa tafsir ini disertai dengan kesimpulan isi Al-Quran, bukan merupakan terjemahan dari kitab bahasa arab, tetapi hasil penelitiannya semenjak beliau berusia 20 tahun sampai berumur 73 tahun. Sebab itu tafsir ini berbeda dengan tafsir yang lain pada masa itu. Hal terpenting dalam tafsir ini yaitu menerangkan dan menjelaskan petunjuk-petunjuk yang termaktub dalam Al-Quran untuk diamalkan kaum muslimin dan seluruh umat manusia sebagai petunjuk.[3]

Dalam hal ini alasan penulis untuk mengangkat ketokohan Mahmud Yunus setidaknya didasarkan pada beberapa alasan. *Pertama*, Mahmud Yunus menaruh perhatian yang sangat besar terhadap bidang pendidikan agama Islam. Ia bukan hanya pemikir dalam bidang pendidikan, melainkan juga sebagai seorang praktisi yang mempraktekkan teori-teori pengajaran dan hasilnya sangat jelas dalam pembinaan sumber daya manusia. Mahmud yunus adalah tokoh pembaharu pendidikan islam yang pertama kali memelopori adanya kurikulum yang bersifat integrated, yaitu kurikulum yang memadukan ilmu agama dan ilmu umum dilembaga pendidikan islam. Dialah yang pertama kali memasukkan mata pelajaran umum ke dalam madrasah.[4] *Kedua*, Tafsir Al Quran Al karim karya Mahmud Yunus merupakan karya tafsir asli pertama yang berbahasa Indonesia. Tafsir ini

[2] Arijulmanan *, "BIOGRAFI INTELEKTUAL PROF. DR. H. MAHMUD YUNUS," *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 02 (7 Juni 2017), https://doi.org/10.30868/ei.v1i02.26.

[3] "Mahmud Yunus: Pendidik Prolifik Yang Menulis Tafsir Qur'an Karim," diakses 25 Agustus 2022, https://tafsiralquran.id/mahmud-yunus-pendidik-prolifik-yang-menulis-tafsir-quran-karim/.

[4] Arijulmanan *, "BIOGRAFI INTELEKTUAL PROF. DR. H. MAHMUD YUNUS."

memiliki karakter dan keunikan sendiri, diantaranya adalah penjelasan yang cukup singkat dalam menafsirkan Al-Quran dan adanya wawasan keindonesiaan didalamnya.

1. Biografi Mahmud Yunus

Prof. Dr. H. Mahmud Yunus merupakan tokoh pembaharu pendidikan Islam. Mahmud Yunus lahir di desa Sungayang, Batusangkar, Sumatera Barat, hari Sabtu 10 Februari 1899. Keluarganya adalah tokoh agama yang cukup terkemuka. Ayahnya bernama Yunus bin Incek menjadi pengajar surau yang dikelola sendiri. Ibundanya bernama Hafsah binti Imam Samiun merupakan anak Engku Gadang M. Tahir bin Ali, pendiri serta pengasuh surau di wilayah itu. Sejak kecil, Mahmud Yunus dididik dalam lingkungan agama. Dia tidak pernah masuk ke sekolah umum. Ketika menginjak usia tujuh tahun (1906), Mahmud mulai belajar Al Quran serta ibadah lainnya. Gurunya adalah kakeknya sendiri. Mahmud sempat selama tiga tahun menimba ilmu di sekolah desa, tahun 1908. Namun saat duduk di kelas empat, dia merasa tidak betah lantaran seringnya pelajaran kelas sebelumnya diulangi. Dia pun memutuskan pindah ke madrasah yang berada di Surau Tanjung Pauh bernama Madras School, asuhan HM.Thaib Umar, seorang tokoh pembaharu Islam di Minangkabau.

Sejarah mencatat HM. Umar Thaib amat berpengaruh terhadap pembentukan keilmuan Mahmud Yunus. Melalui karya-karya gurunya itu, Mahmud dapat menyerap semangat pembaharuan yang dibawa. Misalnya dalam karya Al-Munir, ditekankan penguasaan pengetahuan umum serta bahasa Eropa. Karenanya para santri di surau/pesantren HM. Umar Thaib diwajibkan mempelajari ilmu agama, bahasa Eropa maupun ilmu pengetahuan umum. Maksudnya agar para santri dapat juga memanfaatkan ilmu-ilmu tersebut bagi peningkatan kesejahteraan umat dan perkembangan Islam. Ia mulai terlibat gerakan pembaharuan setelah mewakili gurunya untuk hadir dalam rapat besar ulama Minangkabau tahun 1919 di Padang Panjang, Sumatra Barat.

Selain itu Mahmud Yunus aktif memprakarsai berdirinya perkumpulan pelajar-pelajar Islam Batusangkar dengan nama Sumatera Thawalib pada tahun 1920. Salah satu kegiatan kelompok ini adalah menerbitkan majalah al-Basyir dengan Mahmud Yunus menjadi pemimpin redaksinya. Interaksi yang kian intens dengan gerakan

pembaru, mendorongnya untuk menimba pengetahuan lebih jauh untuk melanjutkan studinya di Mesir yang selama ini menjadi cita-citanya. Ia mulai studi di al-Azhar (1924) di sana dia mempelajari ilmu ushul fiqh, ilmu tafsir, fikih Hanafi dan sebagainya. Hanya dalam tempo setahun, dia berhasil mendapatkan Syahadah Alimiyah dari al-Azhar dan menjadi orang Indonesia kedua yang memperoleh predikat itu. Kemudian beliau berkeinginan melanjutkan studi ke madrasah Darul Ulum Ulya (Cairo) sampai tahun 1930 untuk memperoleh ilmu pengetahuan umum. Beliau menjadi orang Indonesia pertama yang masuk Dar al-Ulum dan berhasil menyelesaikan kuliahnya kemudian mendapat ijazah diploma guru dengan spesialisasi bidang ilmu kependidikan.

Setelah itu, beliau kembali ke kampung halamannya di Sungayang Batusangkar. Gerakan pembaruan di Minangkabau semakin berkembang itu membuat Mahmud Yunus bahagia. Lantas beliau mendirikan dua lembaga pendidikan Islam, tahun 1931, yakni al-Jami'ah Islamiyah di Sungayang dan Normal Islam di Padang. Di kedua lembaga inilah dia menerapkan pengetahun dan pengalaman yang didapatnya di Dar al-Ulum, Kairo. Karena kekurangan tenaga pengajar, al-Jami'ah Islamiyah terpaksa ditutup tahun 1933. Sedangkan Normal Islam hanya menerima tamatan madrasah 7 tahun dan dimaksudkan untuk mendidik calon guru. Ilmu yang diajarkan berupa ilmu agama, bahasa Arab, pengetahuan umum, ilmu mengajar, ilmu jiwa dan ilmu kesehatan. Dua penekanan dalam pembaruan Mahmud Yunus di lembaga pendidikannya yakni pengenalan pengetahuan umum dan pembaruan pengajaran bahasa Arab.

Di bidang politik ia ikut memperjuangkan dan mempertahankan Kemerdekaan RI. Dan tahun 1943 ia terpilih sebagai penasehat residen mewakili Majelis Islam Tinggi dan pada tahun yang sama menjadi anggota Chu Sangi Kai.[5] Demikian pula di kementerian agama yakni dengan menjabat selaku Kepala Penghubung Pendidikan Agama. Ia termasuk tokoh pendidikan Islam Indonesia yang gigih memperjuangkan masuknya pendidikan agama ke sekolah umum dan ikut berusaha memperjuangkan berdirinya Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN). Ia

[5] "Tokoh-tokoh pembaruan pendidikan Islam di Indonesia / Abuddin Nata | Perpustakaan UIN Sultan Syarif Kasim Riau," diakses 28 Agustus 2022, https://inlislite.uin-suska.ac.id/opac/detail-opac?id=5233.

memperbaharui sistem kegiatan belajar mengajar dengan menambah sistem halaqah (belajar secara melingkar di sekitar guru). Awal tahun 1970 kesehatan Mahmud Yunus menurun dan bolak balik masuk rumah sakit. Tahun 1982, dia memperoleh gelar doctor honoris causa di bidang ilmu tarbiyah dari IAIN Jakarta atas karya-karyanya dan jasanya dalam pengembangan pendidikan Islam di Indonesia. Sepanjang hidupnya, Mahmud menulis tak kurang dari 43 buku. Pada tahun 1982, Mahmud Yunus meninggal dunia.

Mahmud Yunus merupakan penulis yang cukup produktif yang telah menghasilkan banyak karya-karya. Karyanya yang paling monumental dan paling banyak berpengaruh dalam bidang keilmuan Al-Qur'an adalah Tafsir Al-Qur'an al-Karim. Karya ini merupakan salah satu pionir karya tafsir berbahasa Indonesia yang banyak digunakan oleh orang-orang berbahasa Melayu, terbit pada tahun 1938 M dan sudah mengalami cetak berulang kali. Banyak bukunya telah diterbitkan dan tersebar ditanah air. Buku-buku tersebut meliputi berbagai di bidang ilmu pendidikan, bahasa Arab, fikih, tafsir, akhlak, sejarah, dan ada juga karya di bidang lainnya. Bukunya itu antara lain:[6]

a. Bidang Pendidikan Sejarah

Pendidikan Islam di Indonesia (Penerbit Mutiara Jakarta, 1997), Pendidikan di Negara negara Islam dan Intisari Pendidikan Barat (CV. Al-Hidayah Jakarta, 1968), Pengetahuan Umum dan Ilmu Mendidik: Methodik Khusus Pendidikan Agama (PT. Hidakarya Agung Jakarta, 1980), Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia; Pokok-pokok Pendidikan dan Pengajaran (PT. Hidakarya Agung Jakarta, 1978), Al- Tarbiyah wal Ta'lim (Pendidikan dan Pengajaran).

b. Bidang Bahasa Arab

Pelajaran Bahasa Arab I, Pelajaran Bahasa Arab II, Pelajaran Bahasa Arab III, Pelajaran Bahasa Arab IV, Durus Al-Lughat Methodik Khusus Bahasa Arab: Kamus Arab Indonesia: Contoh Tulisan Arab, (17) *Muthall'ah wa Mahfuzhar* (Bedah Buku dan Kata Mutiara): Darus *Al-Lughat*

[6] RINA MALTA, "PEMIKIRAN DAN KARYA-KARYA PROF.DR.H MAHMUD YUNUS TENTANG PENDIDIKAN ISLAM (1920-1982)" (masters, Universitas Andalas, 2011), http://scholar.unand.ac.id/8881/.

al- 'Arabiyah II (PT. Hidakarya Agung Jakarta, 1980): *Durus Al- Lughat Al-Arabiyah III* (PT. Hidakarya Agung Jakarta, 1980): *Muhadatsat Al- Arabiyah*/ Percakapan: Bahasa Arab (PT. Hidakarya Agung Jakarta, 1981): *Al-Muktarat Lil Muthalla'ah wal Mahfuzhat* (Kapita Selekta Bedah Buku dan Kata Mutiara).

c. Bidang Fiqh (Hukum Islam)

Bukunya Antara lain: Marilah Sembahyang I (Hidakarya Agung, Jakarta, 1979), Marilah Sembahyang II (Hidakarya Agung Jakarta, 1979), Puasa dan Zakat (Hidakarya Agung Jakarta, 1979), Haji ke Mekkah (Hidakarya Agung Jakarta, 1979), Hukum Warisan dalam Islam (Hidakarya Agung, Jakarta 1974), Hukum Perkawinan dalam Islam 4 Mazhab (Hidakarya Agung, Jakarta, 1979), Pelajaran Sembahyang untuk Orang Dewasa: Soal jawab Hukum Islam: Fiqh Al-Wadhih I: Al-Fiqh Al- Wadhih II (Hidakarya Agung, Jakarta, 1935), Al- Fiqh Al-Wadhih III (Hidakarya Agung Jakarta,1936), Mabadi' al- Fiqh Al-Tsanawiy:Tarikh Al- Fiqh AlIslamiy (Sejarah Fiqh Islam), Al-Masail Al-Fiqhiyah 'ala Madzahib Al-Arab'ah (Masalah Masalah Fiqh Empat Madzhab).

d. Bidang Tafsir

Tafsir Al-Qur'an Karim 30 Juz Tafsir Al-Fatihah (Sa'adiyah Putra, Padang Panjang Jakarta, 1971), Tafsir Ayat Akhlak (AlHidayah Jakarta, 1975), Juz 'Amma dan Terjemahnya (Hidakarya Agung, Jakarta, 1978), Tafsir Al-Qur'an Juz 110-, Pelajaran Huruf Al-Qur'an I-II, 1973: Kesimpulan Isi Al-Qur'an, Tahun 1978, Alif Ba Ta wa Juz 'Amma Muhadharat Al-Israiliyat fi Tafsir wal Hadits (Cerita Israiliyat dalam tafsir dan hadist), Tafsir Al-Qur'an Karim Juz II 20, 1973, Tafsir Al-Qur'an Karim juz 211973 ,30-, Kamus Al-Qur'an I: Kamus Al-Qur'an II Kamus Al-Qur'an Juz 130- (Hidakarya Agung Jakarta, 1978: Surat Yasin dan Terjemahannya, 1977).

e. Bidang Akhlak

Keimanan dan Akhlak I (1979): Keimanan dan Akhlak II (1979): Keimanan dan Akhlak III (1979): Keimanan dan Akhlak II (1979): Beriman dan Berbudi Pekerti (Hidakarya Agung, Jakarta 1981): Lagu-lagu Baru Pendidikan Agama/ Akhlak Bahasa Indonesia: Moral Pembangunan dalam Islam: Akhlak (1978).

f. Bidang Sejarah Islam

Sejarah Islam di Minangkabau tahun 1971: Tarikh Al-Islam (Hidakarya Agung, Jakarta, 1971).

g. Bidang Perbandingan Agama

Ilmu Perbandingan Agama (Hidakarya Agung, Jakarta, 1978), Al- Adyan (agama-agama).

h. Bidang Dakwah Pedoman

Dakwah Islamiyah (Hidakarya Agung, Jakarta, 1978).

i. Bidang Ushul Fiqh

Mudzakarat ushul Al-Fiqh

j. Bidang Tauhid

Durus Al-Tauhid (pelajaran tauhid)

k. Bidang Ilmu Jiwa

Buku Tentang Doa seperti: Kumpulan Do'a (Hidakarya Agung Jakarta, 1976), Doa-doa Rasulullah (Hidakarya Agung, Jakarta, 1979).

l. Buku tentang Pemikiran

Mari Kembali ke Al-Qur'an (Hidakarya Agung Jakarta, 1971) dan Al-Syuhur Al-Arabiyah fil Bilad Al-Islamiyah.

m. Buku tentang Kisah

Beberapa Kisah Nabi dan Khalifahnya (Hidakarya Agung, Jakarta, 1980), Khulashah Tarikh Hayat Al-Ustadz Mahmud Yunus (Ringkasan Biografi Mahmud Yunus).

n. Buku tentang Pelajaran Agama

Pemimpin Pelajaran Agama I: Pemimpin Pelajaran Agama II: Pemimpin Pelajaran Agama III (Al-Hidayah Jakarta).

2. Karya Tafsir

Tafsir Al-Quran Al Karim karya Mahmud Yunus muncul pada abad ke-20. Karya tafsir ini ditulis secara utuh 30 juz dan selesai penulisan tafsir tersebut pada tahun 1938. Tafsir Al Quran Kari mini disebut sebagai tafsir pelopor, karena dalam penulisannya yang lengkap 30 juz dengan

menggunakan aksara latin. Proses penulisannya dilakukan secara bertahap hingga juz 3, kemudian penulisan pada juz ke-4 dilanjutkan oleh H. Ilyas Muhammad Ali dibawah bimbingan Mahmud Yunus secara langsung. Setelah itu penulisan tafsir tersebut dilanjutkan oleh H.M. Kasim Bakry, sampai dengan juz 18 pada tahun 1935. Sisanya pada 1938 M diselesaikan sendiri oleh Mahmud Yunus.

Tafsir Al Quran Al Karim menggunakan metode penafsiran ijmali (global).[7] Adapun sumber rujukan tafsirnya sebagai berikut: tafsir al- Thabari juz 1 halaman 42, tafsir ibnu katsir juz 1 halaman 3, tafsir al- Qasimy juz 1 halaman 7, Fajrul Islam juz 1 halaman 199, dan Zhuhurul Islam juz 2 halaman 40-43 dan juz 3 halaman 37.[8] Sedangkan, sumber ataupun materi penafsirannya mengombinasikan dua metode, yaitu penafsiran dari teks (*bi al-ma'tsur*) dan penafsiran dari akal (*bi al-ra'y*).[9] Metode-metode tersebut di antaranya:[10] 1) Menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, 2) Menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan hadis Rasulullah saw., 3) Menafsirkan dengan perkataan sahabat, tetapi khusus dengan menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat Al-Qur'an, 4) Menafsirkan dengan perkataan tabiin, jika mereka berijmak atas suatu tafsir, 5) Menafsirkan dengan mengemukakan kata-kata pepatah, 6) Menafsirkan dengan ijtihad bagi yang ahli, atau melalui pandangan akal, 7) Menafsirkan dengan bahasa Arab atau dengan makna kalimah, 8) Menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengemukakan kisah nabi-nabi dan umat-umat terdahulu.

---

[7] "Profil para Mufasir Al-Qur'an / Saiful Amin Ghofur ; editor, M. Alaika Salamulloh | OPAC Perpustakaan Nasional RI.," diakses 29 Agustus 2022, https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=363625.

[8] "(PDF) Tafsir Akademik Karya Mahmud Yunus: Corak Ilmiah, Sosial Dan Intelektual Dalam Tafsir Al-Qur'An Al-Karim | Nurus Syarifah - Academia.edu," diakses 29 Agustus 2022, https://www.academia.edu/48403276/Tafsir_Akademik_Karya_Mahmud_Yunus_Corak_Ilmiah_Sosial_Dan_Intelektual_Dalam_Tafsir_Al_Qur_An_Al_Karim.

[9] Tri Hermawan, Putri Rafa Salihah, dan Muhammad Hafizh, "The Concept of Women's Dress in Tafsir Nusantara: A Comparative Study of Four Indonesian Exegeses," *Ulumuna* 21, no. 2 (29 Desember 2017): 370–90, https://doi.org/10.20414/ujis.v21i2.278.

[10] Nurus Syarifah, "TAFSIR AKADEMIK KARYA MAHMUD YUNUS: CORAK ILMIAH, SOSIAL DAN INTELEKTUAL DALAM TAFSIR AL-QUR'AN AL-KARIM," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (30 Juni 2020): 104–19, https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v5i1.1157.

Menurut keterangan Mahmud Yunus, karya tafsirnya ini merupakan hasil "penyelidikan" yang dilakukan mendalam oleh dirinya sendiri selama kurang lebih 53 tahun, sejak ia berusia 20 hingga 73 tahun. Selama ia menyelesaikan kitabnya, muncul berbagai protes dan reaksi dari berbagai kalangan yang menantang kegiatannya dalam menerjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia. Banyak yang menganggap bahwa hal tersebut langka dan haram dilakukan. Penulisan kitab tafsir ini dimulai pada tahun 1922 M dan berhasil diterbitkan untuk juz pertama, kedua dan ketiga. Selang dua tahun, pada 1924 M Mahmud Yunus menghentikan penulisan karena ia ingin melanjutkan studi ke al- Azhar Kairo, Mesir.

Saat belajar di Mesir inilah, Mahmud Yunus mengetahui tentang kebolehan menerjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an ke dalam bahasa asing selain bahasa Arab. Hal ini boleh dilakukan dengan tujuan agar bangsa non-Arab yang tidak paham dengan bahasa Arab juga dapat memahami dan mempelajarinya. Karenanya, setelah Mahmud Yunus pulang dari Mesir, ia pun melanjutkan penulisannya pada tahun 1935 M. Pada saat itu, Mahmud Yunus pun berhasil menamai kitab ini dengan "Tafsir AlQur'an al-Karim". Selanjutnya, penafsiran ini diterbitkan satu juz tiap dua bulan. Adapun dalam penerjemahan juz tujuh sampai juz 18 dibantu oleh H. M. K. Bakry, dan akhirnya pada bulan April 1938 M, 30 juz Al-Qur'an pun khatam. Karya tafsir ini, seperti yang diakui Mahmud Yunus, berorientasi mulia, dalam artian "menjelaskan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an agar diamalkan oleh kaum Muslimin khususnya dan umat manusia pada umumnya, sebagai petunjuk universal."

Menurutnya pula, tujuan dari penulisan tafsir ini adalah untuk memberikan keterangan dan penjelasan tentang petunjuk-petunjuk Al-Qur'an agar dapat dimengerti dengan mudah, cepat, dan dapat dipraktikkan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, karya ini juga disuguhkan untuk kalangan pelajar dan mahasiswa sebagai bahan praktis mempelajari bahasa Al-Qur'an dan juga untuk masyarakat umum yang ingin mendalami isi kitab suci. Dari sini tersirat betapa Mahmud ingin menjadikan karyanya ini sebagai tafsir yang bersahaja, praktis, dan dapat dipelajari semua orang.

Tafsir Al-Qur'an al-Karim mempunyai karakteristik terkait beberapa aspek, yaitu sistematika penerjemahan/penafsiran, sistematika penyusunan, teknik penerjemahan dan keterangan (catatan kaki), analisis istilah dan konsep-konsep, serta kandungan kesimpulan isi Al-Qur'an. Pertama yaitu sistematika penerjemahan/penafsiran. Format terjemahannya dengan meletakkan posisi teks Al-Qur'an di sebelah kanan dan terjemahannya di sebelah kiri. Format seperti ini memudahkan orang untuk mengetahui terjemah dari masing-masing ayat. Pada sisi lain, Mahmud Yunus menguraikan objek tertentu dengan cukup panjang.

Kedua ialah sistematika penyusunan. Penerjemahan teks Al-Qur'an Mahmud Yunus terdapat 924 halaman. Cover, Lembar Pengesahan dan Pendahuluan menghabiskan tujuh halaman (halaman i-vii). Selebihnya, 27 halaman tambahan (halaman i - xxvii) digunakan sebagai lampiran yang berisi Daftar Surah dan Isi Tafsir, Daftar Isi Surah Berdasarkan Alfabet, dan Daftar Juz-Juz Al-Qur'an hal ini merupakan suatu terobosan yang tentu sangat membantu pembaca dalam mencari ayat, surah, dan juz Al-Qur'an. Sedangkan pada bagian paling akhir, ia menyertakan karyanya ini dengan 32 halaman khusus berisikan kesimpulan isi Al-Qur'an, menyangkut hukum, etika (akhlak), ilmu pengetahuan, ekonomi, sejarah, dan lain-lain.

Selanjutnya yang ketiga ialah teknik penerjemahan dan keterangan (catatan kaki). Hampir 60 persen karya Mahmud Yunus berisi terjemahan ayat Al-Qur'an dan 40 persen sisanya merupakan keterangan dalam bentuk catatan kaki terhadap beberapa istilah dan konsep agama. Adapun untuk teknik penerjemahan, ia menggunakan teknik penerjemahan harfiah (literal). Walaupun demikian, terdapat juga terjemahan maknawi yang ditandai dengan dua tanda kurung dan selebihnya dalam bentuk catatan kaki.

Karakteristik keempat selanjutnya yaitu analisis istilah dan konsep-konsep. Mahmud Yunus memiliki kecenderungan ketika menerjemahkan suatu kata (istilah) yaitu dengan menekankan pada pengertian leksikal dan semantik sesuai dengan perkembangan bahasa yang terpakai pada saat Al- Qur'an diturunkan. Adapun karakteristik yang terakhir adalah kandungan kesimpulan isi Al-Qur'an. Adanya subbab "Kesimpulan Isi Al- Qur'an" pada bagian akhir, kurang lebih 32 halaman, yang mana memuat persoalan umum meliputi hukum, etika, ilmu pengetahuan,

ekonomi, sejarah, dan lain-lain. Tujuannya, membantu para pembaca yang ingin menggali lebih jauh hukum-hukum dan pesan penting Al-Qur'an.

Tafsir Al Quran Karim juga merupakan tafsir yang bercorak tarbawi dikarenakan beliau adalah seorang yang di kenal yang sangat memperjuangkan dunia pendidikan. Ada beberapa corak tafsir yang di gunakan Mahmud yunus dalam kitab beliau tafsir quran karim di antarnya yakni corak tafsir *al-adabi al-ijitima'i* dan corak tafsir *ilmi*. tafsir quran karim banyak menggunakan teknik *tahlili*, yakni penulisan menguraikan makna yang di kandung oleh al quran, ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai urutanya di dalam mushaf. uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang di kandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turun ayat, tidak ketinngalan juga pendapat-pendapat yang berkenan dengan tafsir ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh nabi, sahabat, para tabi'in maupun ahli tafsir.

3. Kontribusi Pemikiran

Pola baru tafsir Indonesia modern adalah keberadaan corak pendidikan dalam tafsir. Upaya Mahmud Yunus dalam Tafsir Al-Qur'an Karim bertujuan untuk menggali hubungan harmoni antara al-Qur'ān sebagai sumber pokok ajaran Islam dengan perkembangan pendidikan dan ilmu pengetahuan yang menjadi ciri utama modernitas. Bahkan di bagian akhir kitab tafsirnya Mahmud Yunus sengaja membuat indeks ayat-ayat yang terkait dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. Corak pendidikan dalam tafsir al-Qur'ān yang mulai dimasukkan sebagai warna baru tafsir merupakan pengaruh besar gagasan pembaruan Muḥammad Abduh yang diterima Mahmud Yunus melalui Rasyīd Riḍā dan murid-murid Muḥammad Abduh lainnya, baik melalui interaksi kedua mereka selama Yunus menimba ilmu di Mesir antara tahun 1924 hingga 1930, maupun melalui tulisan-tulisan dalam majalah Al-Manār.[11] Ada tiga klasifikasi corak pendidikan yang dapat disajikan dari upaya yang dilakukan Mahmud Yunus dalam Tafsir Al-Qur'an Karim:

[11] "Kajian Al-Qur'an di Indonesia : dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab / Howard M. Federspiel ; penerjemah, Tajul Arifin | OPAC Perpustakaan Nasional RI.," diakses 28 Agustus 2022, https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=416759.

1. ia memberikan interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'ān sesuai dengan penjelasan dalam perspektif teori-teori pendidikan modern.
2. ia menggunakan temuan-temuan dan kemajuan pendidikan modern untuk memperkuat ketinggian nilai ajaran Islam dan kemukjizatan al-Qur'ān.
3. ia memakai temuan-temuan gagasan pendidikan modern sebagai bahan dan materi perbandingan bagi kondisi dan pesan-pesan ajaran al-Qur'ān yang dicoba untuk diselaraskan dengan kondisi kekinian.

Ketiga macam teknik interpretasi yang melahirkan corak pendidikan dalam tafsir al Qur'ān ini menandai pola baru penulisan karya tafsir Indonesia yang tidak didapati dalam karya-karya tafsir yang dihasilkan oleh ulama Indonesia sebelum abad ke-20, seperti *Marah Labid Tafsīr al- Nawāwī* karya Muḥammad Nawāwī al-Jāwī dan *Tarjuman al-Mustafid* karya Abdul Rauf Singkel. Corak pendidikan yang menandai pola baru tafsir Indonesia modern ini juga tidak didapati dalam beberapa tafsir tradisional berbahasa lokal (Jawa dan Sunda) yang terbit pasca kemerdekaan, seperti *Tafsīr al- Ibrīz* karya K.H. Bisri Mustofa (1960), dan *Rauḍah al- 'Irfān* karya K.H. Ahmad Sanusi (bagian pertama terbit pada dekade 1950an, dan bagian keduanya terbit 1990.) Oleh karena itu, dapat ditegaskan di sini bahwa isi (*content*) tafsir Mahmud Yunus yang mengenalkan corak pendidikan tafsir al-Qur'ān merupakan bentuk baru yang ditemukan dalam karya tafsir Indonesia modern, yang memang tidak ditemukan pada karya-karya sebelumnya atau juga pada karya-karya tradisional yang terbit pada era setelahnya.[12]

Penafsiran Mahmud Yunus dalam kitab Tafsir Qur'an Karim yang membahas ilmu pendidikan.

Surah Yunus ayat 101

قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ١٠١

101. Katakanlah (Nabi Muhammad), "Perhatikanlah apa saja yang ada di langit dan di bumi!" Tidaklah berguna tanda-tanda (kebesaran Allah) dan

[12] "Wawasan baru ilmu tafsir / Nashruddin Baidan | OPAC Perpustakaan Nasional RI.," diakses 28 Agustus 2022, https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=380658.

peringatan-peringatan itu (untuk menghindarkan azab Allah) dari kaum yang tidak beriman.

Tafsirannya : Ayat ini menyuruh kita memperhatikan apa yang ada di langit seperti bulan, matahari, dan bintang-bintang. Gunanya agar kita insyaf dan mengetahui, bahwa yang menjadikannya adalah yang maha kuasa. Begitu juga hendaklah perhatikan apayang ada di bumi, seprti tumbuhan-tumbuhan, binatang-binatang, dan apa yang tersimpan didalam tana seperti emas, perak, batuarang, minyak bumi, dan sebagainya. Ringkasnya ayat ini menyuruh kita mempelajari bermacam-macam ilmu pengetahuan umpamanya ilmu falak, ilmu tumbuhtumbuhan, ilmu hewan, ilmu alam, kimia dan sebagainya. Karena dengan mempelajari ilmu-ilmu itu dapatlah kita memperhatikan apa yang ada di bumi dan apa yang ada di langit, dengan perhatian secara luas dan ilmiah. Oleh sebab itu hendaklah diajarkan ilmu-ilmu itu (ilmu-ilmu modern) dalam sekolah-sekolah agama karena itu memperhatikan apa-apa yang ada dilangit dan yang ada di bumi.

Banyak keistimewaan yang terdapat pada Tafsir Al-Qur'an Al- Karim Mahmud Yunus. Adapun keistimewaannya antara lain:

a. Terjemahan Al-Qur'an disusun baru, sesuai dengan perkembangan bahasa Indonesia, serta mudah difahami oleh pembaca. Bahkan mahasiswa-mahasiswa dapat memperluas bahasa arabnya.
b. Teks Al-Qur'an terjemahannya disusun sejajar dan setentang. Dengan demikian mudah mengetahui nomor-nomor ayat Al-Qur'an dalam teks bahasa arab dan terjemahannya dalam bahasa Indonesia.
c. Keterangan-keterangan ayat ditaruh dan diletakkan didalam ayat yang bersangkutan, sehingga mudah mempelajarinya tanpa memeriksa ke halaman-halaman yang lain, seperti cetakan yang lama.
d. Keterangan-keterangan ayat ditambah dan diperluas, setengahnya berupa masalah-masalah ilmiyah yang harus dipelajari oleh mahasiswa-mahasiswa.

Akan tetapi terlepas dari beberapa kelebihan diatas, dihadapkan dengan kitab-kitab tafsir timur tengah, Tafsir Al Quran Al Karim ini masih tetap terkesan seperti terjemahan semata, bukan merupakan suatu penafsiran. Walaupun demikian, Mahmud Yunus tetaplah merupakan salah seorang pelopor terjemahan dan tafsir berbahasa Indonesia, karena

belum pernah ada terjemahan yang komplit dari para ilmuwan sebelumnya untuk dijadikan bahan perbandingan. Tafsir yang ditulis oleh Mahmud Yunus ini tetap menjadi literature tentang islam yang paling popular di Indonesia, sekalipun telah lahir karya-karya lainnya yang lebih mendalam dan lebih ilmiah.

B. Kesimpulan

Prof. Dr. H. Mahmud Yunus merupakan tokoh pembaharu pendidikan Islam. Mahmud Yunus lahir di desa Sungayang, Batusangkar, Sumatera Barat, hari Sabtu 10 Februari 1899. Pada tahun 1982, Mahmud Yunus meninggal dunia. Beliau banyak berkiprah dalam berbagai bidang seperti pendidikan, dakwah dan juga politik. Mahmud Yunus menaruh perhatian yang sangat besar terhadap bidang pendidikan agama Islam. Ia bukan hanya pemikir dalam bidang pendidikan, melainkan juga sebagai seorang praktisi yang mempraktekkan teori-teori pengajaran dan hasilnya sangat jelas dalam pembinaan sumber daya manusia. Beliau telah berkontribusi banyak dalam perkembangan ilmu pengetahuan keislaman di Indonesia.

Mahmud Yunus juga merupakan seorang penulis yang produktif dan memiliki kompetensi dalam hal disiplin ilmu dibidang tauhid, tafsir, perbandingan agama, tafsir, hadist, bahasa arab, politik, ilmu jiwa dan sebagainya. Sepanjang hidupnya Mahmud yunus menulis lebih 75 judul buku, 49 judul yang ditulis bahasa Indonesia dan 26 judul buku tulis dalam bahasa arab. *Tafsir Al Quran Al Karim* merupakan kitab karya Mahmud Yunus yang ia tulis dengan tujuan memahamkan masyarakat tentang makna-makna Al-Quran. Tafsir ini muncul pada abad ke-20 yang memiliki karakter dan keunikan sendiri, diantaranya adalah penjelasan yang cukup singkat dalam menafsirkan Al-Quran dan adanya wawasan keindonesiaan didalamnya. Karya tafsir ini ditulis secara utuh 30 juz dan selesai penulisan tafsir tersebut pada tahun 1938.

DAFTAR PUSTAKA

Arijulmanan *. "Biografi Intelektual Prof. Dr. H. Mahmud Yunus." *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 02 (7 Juni 2017). https://doi.org/10.30868/ei.v1i02.26.

Hermawan, Tri, Putri Rafa Salihah, dan Muhammad Hafizh. "The Concept of Women's Dress in Tafsir Nusantara: A Comparative Study of Four Indonesian Exegeses." *Ulumuna* 21, no. 2 (29 Desember 2017): 370–90. https://doi.org/10.20414/ujis.v21i2.278.

"Kajian Al-Qur'an di Indonesia : dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab / Howard M. Federspiel ; penerjemah, Tajul Arifin | OPAC Perpustakaan Nasional RI." Diakses 28 Agustus 2022. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=416759.

"Mahmud Yunus: Pendidik Prolifik Yang Menulis Tafsir Qur'an Karim." Diakses 25 Agustus 2022. https://tafsiralquran.id/mahmud-yunus-pendidik-prolifik-yang-menulis-tafsir-quran-karim/.

Malta, Rina. "Pemikiran dan Karya-Karya Prof. Dr. H Mahmud Yunus Tentang Pendidikan Islam (1920-1982)." Masters, Universitas Andalas, 2011. http://scholar.unand.ac.id/8881/.

"Menelisik Sejarah dan Keberagaman Corak Penafsiran Al-Qur'an | El- Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman," 28 September 2017. http://ejournal.kopertais4.or.id/madura/index.php/elfurqania/article/view/3031.

"(PDF) Tafsir Akademik Karya Mahmud Yunus: Corak Ilmiah, Sosial Dan Intelektual Dalam Tafsir Al-Qur'An Al-Karim | Nurus Syarifah - Academia.edu." Diakses 29 Agustus 2022. https://www.academia.edu/48403276/Tafsir_Akademik_Karya_Mahmud_Yunus_Corak_Ilmiah_Sosial_Dan_Intelektual_Dalam_Tafsir_Al_Qur_An_Al_Karim.

"Profil para Mufasir Al-Qur'an / Saiful Amin Ghofur ; editor, M. Alaika Salamulloh | OPAC Perpustakaan Nasional RI." Diakses 29 Agustus 2022. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=363625.

Syarifah, Nurus. "Tafsir Akademik Karya Mahmud Yunus: Corak Ilmiah, Sosial dan Intelektual dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (30 Juni 2020): 104–19. https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v5i1.1157.

"Tokoh-tokoh pembaruan pendidikan Islam di Indonesia / Abuddin Nata | Perpustakaan UIN Sultan Syarif Kasim Riau." Diakses 28 Agustus 2022. https://inlislite.uin-suska.ac.id/opac/detail-opac?id=5233.

"Wawasan baru ilmu tafsir / Nashruddin Baidan | OPAC Perpustakaan Nasional RI." Diakses 28 Agustus 2022. https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=380658.

CORAK TAFSIR MODERAT NUSANTARA ERA MODERN
(Telaah Pemikiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al Misbah)

Ike Putri Purwati, Malikhatus Salamah
Muhammad Sihabuddin

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan salah satu negara yang sebagian besar penduduknya beragama Islam. Sehingga banyak pula masyarakat yang kemudian mengkaji ilmu-ilmu yang berkaitan dengan syariat, diantaranya yaitu ilmu tafsir al-Qur'an. Kajian tafsir al-Qur'an di Indonesia sudah ada sejak abad 17 M. Diawali oleh 'Abd ar-Rauf As-Sinkili yang kala itu mengarang kitab *Tarjuman al-Munfasid*.[1] Kitab tersebut kemudian menjadi kitab tafsir pertama di Indonesia yang ditulis dalam ruang basis politik kekuasaan. Beliau menulis kitab ini ketika menjadi penasehat di Kerajaan Aceh. Tentu kajian mengenai tafsir al-Qur'an di Indonesia tidak berhenti sampai disitu.

Seiring dengan perkembangan zaman, hingga saat ini tokoh-tokoh mufassir Indonesia terus berunculan dengan berbagai macam metode penafsiran, kemudian menuangkan gagasan-gagasannya dalam bentuk karya buku. Diantaranya seperti kitab *Tafsir al-Qur'an al-Zimyang* yang ditulis oleh Raden Muhammad Qamar atau yang sering disebut sebagai Raden Pengulu Tafsir Anom V.[2] Ada pula kitab tafsir yang ditulis dengan basis sosial pesantren misalnya *Kitab al-Qur'an Tarjamah Bahasa Jawi aksara* pegon yang diterbitkan oleh perkumpulan Mardikintoko Surakarta pada tahun 1924 dibawah pimpinan Raden Muhammad Adnan, kemudian

[1] Islah Gusmian, "TAFSIR AL-QUR'AN DI INDONESIA: SEJARAH DAN DINAMIKA," *Nun : Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 1, no. 1 (29 Desember 2015): 4, https://doi.org/10.32459/nun.v1i1.8.

[2] Gusmian, 6.

Kitab Tafsir Al-Balagh karya K. Imam Ghazali tahun 1936 M, Kitab *Raudat al-Irfan fi ma'rifah al-Qur'an* dan *Tamyiyatul Muslimin fi Tafsir Kalam Rabb al-'Amin* karya KH. Ahmad Sanoesi, *Al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-Aziz* karya KH. Musthofa Bisri, *Iklil fi Ma'ani at-Tanzil* dan *Taj al-Musimin* karya KH. Misbah ibn Zainul Musthofa dan *Jami' al-Bayan* karya KH. Muhammad bin Sulaiman.[3]

Salah satu tokoh mufassir Indonesia yang masyhur pada abad ini adalah Prof. Dr. M. Quraish Shihab dengan karyanya *Tafsir al-Misbah*. *Al Misbah* dapat dikatakan sebagai kitab tafsir paling populer di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Model penyampaian tafsir yang detail dan kontekstual memungkinankan para pembaca merasa nyaman dalam mengkonsumi penafsiran Quraish Shihab tersebut. Karakteristik lain dari penafsiran Quraish Shihab dalam tafsir Al Misbah ialah sikap dan prinsip moderat yang ia implementasikan dalam penulisan tafsirnya. Prinsip moderat disini berupa dalam bentuk penjelasan ayat-ayat hukum, begitu juga sumber-sumber yang dijadikan rujukan dalam tafsirnya. Iffati Zamimah berpendapat bahwa M. Quraish Shihab dikenal sebagai mufassir yang aktif dan fokus dalam menulis karya-karya tafsir, serta sikapnya yang moderat dalam menyikapi perbedaan yang terjadi ditengah-tengah umat Islam dalam.[4]

Penelitian ini juga mengacu kepada beberap penelitian sebelumnya, diantaranya Muhammad Alwi dalam artikel jurnalnya, *Perbandingan Tafsir Tulis Dan Lisan M. Quraish Shihab Tentang Qs. Al-Qalam Dalam Tafsir Al-Misbah* yang membahas tentang perbandingan tafsir lisan dan tulisan Quraish Shihab. Selanjutnya Mahfudz Masduki menyatakan dalam penelitiannya, *Tafsir Al-Mishbah M. Quraish Shihab: Kajian atas Amtsal al-Qur'an,* bahwa M. Quraish Shihab menafsirkan al-Qur'an secara tulisan melalui kitab karyanya, juga disampaikan secara lisan di berbagai forum. Bahkan beliau memiliki kajian khusus, yakni "Kajian Tafsir Al-Misbah" yang ditayangkan di stasiun MetroTV.[5] Sementara itu Muhammad Hasdin

[3] Gusmian, 7.

[4] Iffaty Zamimah, "Moderatisme Islam Dalam Konteks Keindonesiaan:," *Al-Fanar : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (31 Agustus 2018): 77, https://doi.org/10.33511/alfanar.v1n1.75-90.

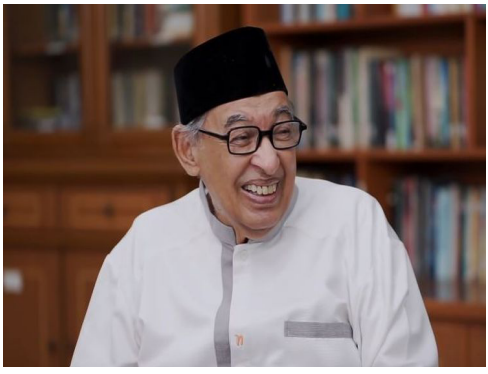
[5] H. S. Muhammad Alwi, "PERBANDINGAN TAFSIR TULIS DAN LISAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG QS. AL-QALAM DALAM TAFSIR AL-MISBAH (ANALISIS CIRI KELISANAN ADITIF ALIH-ALIH SUBORDINATIF)," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, no. 1 (29 Juni 2019): 35, https://doi.org/10.18592/jiiu.v18i1.2866.

Has dalam jurnalnya *Konstribusi Tafsir Nusantara Untuk Dunia (Analisis Metodologi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)* menyatakan bahwa M. Quraish Shihab juga tergolong dalam salah tokoh lokal yang cukup refresentatif dalam hal pengembangan metodologi tafsir sehingga, sangat menarik untuk dicermati hasil karya tafsirnya.[6]

M. Quraish Shihab merupakan salah satu pakar al-Qur'an di Indonesia yang menerjemahkan dan menyampaikan makna-makna al-Qur'an sesuai dengan konteks modern dan kultur yang berkembang di Indonesia. Beliau menyajikan kitab tafsirnya dengan menggunakan bahasa Indonesia yang lugas dan jelas sehingga mudah untuk dipahami oleh masyarakat lokal. Dalam karyanya *Tafsir Al-Misbah,* beliau menggunakan metode tahlili yang cenderung kepada sastra budaya dan kemasyarakatan. Beliau juga sangat menekankan konteks linguistik agar pesan-pesan dalam al-Qur'an tersampaikan secara gamblang dan jelas, sedangkan coraknya mengarah kepada tafsir tematik yang membahas satu tema secara kontekstual sesuai dengan perkembangan zaman. Kiprah beliau dalam menafsirkan al-Qur'an tidak hanya terpaku pada buku maupun kitab karangannya, tetapi juga disampaikan secara lisan melalui media elektronik seperti acara TV,youtube maupun media sosial lainnya.

B. Pembahasan

1. Biografi M. Quraish Shihab



Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab lahir di Sidenreng Rappang (Sidrap) pada 16 Februari 1944. Odes adalah sapaan kecilnya, karena mulutnya yang masih cadel sewaktu kecil. Shihab merupakan marganya

[6] M. Hasdin Has, "KONSTRIBUSI TAFSIR NUSANTARA UNTUK DUNIA (Analisis Metodologi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)," *Al-MUNZIR* 9, no. 1 (24 Maret 2018): 71, https://doi.org/10.31332/am.v9i1.778.

yang sudah melekat pada lelulur ayahnya sejak ratusan tahun lalu. Shihab tidak hanya sebuah nama, tetapi juga gelar ulama besar dengan keluasan ilmunya. Ia lahir dari pasangan Abdurrahman Shihab dan Asma Aburisy, represntasi keluarga dengan garis keturunan terpandang. Ayahnya tinggal di Rappang selama 10 tahun sejak menikahi Ibunya. Quraish merupakan anak keempat dari dua belas bersaudara. Tiga kakanya, Nur, Ali, Umar, dan dua adiknya, Wardah dan Alwi Sihab lahir di Rappang. Setelah pindah ke Makasar Ibunya dikaruniai tujuh anak, Quraish, Nina, Sida, Nizar Abdul Muthalib, Salwa, Dan si kembar Ulfa dan Latifa.[7]

Quraish kecil tumbuh dalam lingkungan keluarga yang secara penuh mendedikasikan hidupnya untuk dunia pendidikan. Ayahnya yang seorang profesor sekaligus pendiri Universitas Muslim Indonesia memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap anak-anaknya termasuk Quraish Shihab. Quraish pertama kali menempa pendidikan formal di Sekolah Dasar Lompobattang dekat rumahnya kemudian lulus pada usia 11 tahun. Lalu Quraish melanjutkan pendidikannya di SMP Muhammadiyyah Makassar, karena pada saat itu SMP tersebut dianggap relatif lebih baik dibandingkan dengan sekolah sederajat disana. Namun setelah satu tahun berjalan, Quraish tertarik dengan kemahiran kakaknya, Ali, dalam berbahasa Arab setelah nyantri di pesantren Dar al-Hadits al-Fiqihiyah Malang, Jawa Timur.[8] Kemudian ia akhirnya melanjutkan pendidikan menengah di Malang sambil nyantri di Pondok Pesantren Darul-Hadits Al-Faqiyyah selama 2 tahun.[9] Pada tahun 1958, saat usia Quraish 14 tahun bersama adiknya, Alwi yang kala itu baru12 tahun merantau ke Kairo, Mesir untuk menuntut ilmu.[10] Disana Quraish diterima di kelas II Tsanawiyah Al- Azhar.

Pada tahun 1969 Quraish berhasil menjadi sarjana LC dan meraih gelar MA pada tahun 1971 di bidang Tafsir Al-Qur'an dengan tesis berjudul *Al-I'jaz Al-Tasyri'iy li Al-Qur'an Al-Karim*. Selepasnya meraih gelar tersebut, Quraish kembali ke tanah air dan mendapat kepercayaan untuk

[7] Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta, Dan Canda M Quraisy Shihab*, cet 2 (tangerang: lentera hati, 2015), 7.

[8] Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, "*Cahaya,…* 13-14.

[9] M. Quraish Shihab, "*Membumikan Al-Qur'an*", (Bandung: Mizan, 1994).

[10] Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, "*Cahaya, Cinta, Dan Canda M. Quraish Shihab*", 14

menjabat sebagai Wakil rektor bidang Akademis dan Kemahasiswaan di IAIN Alauddin, Ujung Pandang, Makassar. Selain itu, beliau juga menjabat sebagai Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia bagian Timut) dan Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental.[11] Pada 1980, Quraish kembali ke negeri piramida dan berhasil menyelesaiakan studinya pada 1982. ia lulus dengan disertasinya *Nazhm ad-Durar li al-Biqa'iy, Tahqiq wa Dirasah* dan mendapat penghargaan tingkat I (*mumtaz ma'a martabat al-syarafal-'ula*).[12]

Pada tahun 1984, Quraish Shihab bertugas menjabat sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Ketua Majlis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (1984), Anggota Lajnah Pentasbih al-Qur'an Departemen Agama (1989), Anggota Badan Perimbangan Pendidikan Nasional (1989), Menteri Agama Kabinet Pembangunan VII, Ketua Lembaga Pengembangan, Duta Besar Mesir-Somalia-Djibouti dan Anggota Dewan Syariah Nasional. Quraish juga berperan aktif dalam beberapa organisasi nasional diantaranya, Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

Selama menempuh karir di dunia pendidikan, Quraish Shihab selalu menuangkan hasil pemikirannya dalam bentuk tulisan sehingga menjadi sebuah karya yang dapat dikonsumsi oleh masyarakat. Sejauh ini tercatat setidaknya ada berbagai penelitian yang telah dilakukan oleh Quraish, antara lain: "Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur" (1975) dan "Masalah Wakah Sulawesi Selatan" (1978). Selanjutnya karya beliau terkait al-Qur'an dan tafsir antara lain, *Al-Qur'an dan Maknanya, Tafsir al-Manar, Tafsir Al-Misbah: Tafsir al-Qur'an Lengkap 30 Juz, Ensiklopedia al- Qur'an: Kajian Kosakata dan Tafsirnya, Membumikan al- Qur'an, Kaidah Tafsir, Mukjizat al-Qur'an: ditinjau dari aspek Kebahasaan, aspek Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib, Wawasan al-Qur'an: tafsir Tematik atas berbagai persoalan umat, Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an, Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Quran, Birrul Walidain, Wawasan al-Qur'an tentang bakti kepada Ibu dan Bapak.*

[11] M. Quraish Shihab, "*Membumikan Al-Qur'an*".
[12] M. Quraish Shihab, "*Membumikan Al-Qur'an*".

Karya Quraish Shihab terkait wawasan keislaman: *Lentera hati, Mutiara Hati, Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: pandangan ulama masa lalu dan cendekiawan kontemporer, Akhlak: Yang Hilang Dari Kita, Panduan Puasa bersama Quraish Shihab, Anda Bertanya Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman, Satu Islam Sebuah Dilema, Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran, Yang Jenaka dan Yang Bijak Dari M. Quraish Shihab, SUNNAH-SYIAH Bergandengan Tangan? Mungkinkah!, Doa Harian bersama M. Quraish Shihab, 40 Hadits Qudsi Pilihan.*

2. Deskripsi Tafsir Al-Misbah

a. Sejarah Penulisan Al-Misbah

Tafsir Al Misbah bukanlah sebuah kitab yang ditulis tanpa latar belakang yang jelas, melainkan sebuah kitab yang memiliki sejarah panjang hingga dapat menjadi kitab tafsir rujukan utama umat muslim Indonesia. Pada awalnya M Quraish Shihab membulatkan tekad untuk menunaikan cita-citanya untuk menulis tafsir yang utuh, setelah menerima surat dari orang yang tidak dikenal yang diselipkan diantara tumpukan surat para penggemar dan isinya "kami menunggu karya ilmiah pak Quraish yang serius".[13]

Sebenarnya, M Quraish mempunyai hasrat untuk menulis tetapi terhadang oleh banyak tugas, sehingga beliau butuh konsentrasi penuh dan mungkin bisa terwujud kalau diasingkan. Akhirnya beliau mendapat kesempatan dari presiden B.J Habibie bukan diasingkan, tatapi untuk

[13] Anwar Mauludin, Latief Siregar, dan Hadi Musthofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, t.t., 281.

menjadi duta besar, dan berkuasa penuh di Mesir, Somalia, dan Jibuti tahun 1999.[14] Di Mesir beliau seperti menemukan oase yang menyalurkan dahaganya untuk menulis tafsir. Di Mesir terdapat kitab-kitab klasik yang menjadi rujukan pada berserakan di perpustakan universitas Al-Azhar.[15]

Pada hari Jum'at, 18 juni 1999 Quraish pertama kali menulis *Al- misbah* dengan maksimal 3 volume. Kenikamatan rohani yang didapat dalam mengkaji Al-Qur'an seperti kecanduan dalam menulis, hingga tak berasa masa jabatan sebagai duta besar berakhir pada tahun 2002, dan beliau berhasil menulis tafsir *Al-Misbah* 14 jilid.[16] Pada hari jum'at 5 september 2003, Quraish melanjutkan penulisan jilid ke 15 di Jakarta. Seluruh jilid *Al- Misbah* Berjumlah 10 ribu halaman lebih, atau rata-rata 600-700 halaman per jilid, dan setiap jilid terdiri dari 2 juz Al-Qur'an.[17] Sebelumya kakak beliau yang bernama umar mengusulkan agar tafsirnya dinamai tafsir As-shihab yang mana Penamaannya merujuk pada nama mufassir, tetapi usulan dari Umar di tolak karena beliau tidak ingin menonjolkan diri, dan Quraish lebih memilih penamaan *Al-Misbah* yang berarti lampu, lentera, pelita, yang fungsinya sebagai "penerang".[18]

M Quraish berkata "Sebenarnya shihab sejalan dengan misbah, shihab bermakna bintang yang gemerlap". Beliau berharap Tafsir *Al- misbah* bisa menjadi lentera dan pedoman hidup bagi yang mengkaji Al-Qur'an.[19] *Tafsir Al-misbah* di terbitkan oleh Lentera Hati yang bekerja sama dengan perpustakaan umum Islam Iman Jaya. *Tafsir Al-misbah* sudah mengalami 5 kali cetakan yaitu: Cetakan pertama, Sya'ban 1421 H/ November 2000, Cetakan kedua, ramadan 1425 H/ November 2004, Cetakan ketiga, Rabi'ul Awal 1426 H/ April 2005, Cetakan keempat, rajab 1426 H/ Agustus 2005, Cetakan kelima, Dzulqa'dah 1426 H/ Desember 2005.[20] Seiring dengan perkembangan zaman, tafsir *Al-Misbah* mengalami digitalisasi yaitu terdapat ebook *tafsir Al-Misbah,* dan juga terdapat aplikasi yang didalamnya

[14] Mauludin, Siregar, dan Musthofa, 281.
[15] Mauludin, Siregar, dan Musthofa, 282.
[16] Anwar Mauludin, Latief Siregar, dan Hadi Musthofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*,, 282.
[17] Mauludin, Siregar, dan Musthofa, 282.
[18] Mauludin, Siregar, dan Musthofa, 283.
[19] Anwar Mauludin, Latief Siregar, dan Hadi Musthofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*,, 283.
[20] M. Quraish Shihab, *TafsirAl-MISBAH* (Jakarta: Lentera Hati, t.t.), 4.

memuat *Tafsir Al-misbah* seperti: Aplikasi KESAN: Al- Qur'an, sholat, adzan (Tafsir *Al-Misbah*, Tafsir *Jalalain*, Tafsir Kemenag, dll),[21] Aplikasi Tafsir *Al-Misbah* Offline, dll.

b. Sumber referensi

Dalam penulisan *tafsir Al-Misbah*, M Quraish Shihab sangat dipengaruhi dan banyak merujuk pada *tafsir Nazm al-Dzurar* karya Ibrahim ibnu Umar al-biqa'i yang berasal dari Lebanon. M Quraish merujuk karya mufassir yang menggunakan metode riwayat atau bi al ma'sur seperti *Tafsîr al-Qurân al-'Azîm karya Ibn Kasîr, ad-Durr al-Mansûr karya as- Suyûtî* dan *Jâmi' al-Bayân karya* at-Tabar. Beliau juga merujuk Karya tafsir yang menggunakan metode rasional, pemikiran *(ma'qûl),* di antaranya *Tafsîr al-Mannâr karya Rasyîd Ridâ* yang bernuansa atau bercorak sosial kemasyarakatan *(adabî ijtmâ'î) dan Tafsîr al-Mîzân karya* at-Tabâtabâ'i yang beraliran teologi Syi'ah. Quraish Shihab merujuk karya Muhammad Tâhir 'Asyûr, penggiat tafsir kontemporer yang berusaha mempertautkan antara metode ma'sûr dan ma'qûl. Quraish Shihab juga merujuk karya tafsir yang ditulis oleh Abu Qasim Jarullah Mahmud ibn 'Umar al-Khawarijmi az- Zamakhsyari, *al-Kasysyaf,* yang beraliran teologi Mu'tazilah.

Tafsir Al- Misbah juga merujuk pada mufassir lain seperti *Fî Żilâl al- Qurân karya Sayyid Qutub,* Muhammad Thantawi, Mutawalli asy- sya'rawi, sayyid Quthb, Muhammad Tahir ibnu Asyur.[22] Beliau juga mengutip Imam fakhruddin Ar-razi dalam bukunya *Mafdtih al-Ghaib*, Syekh Muhammad al-Madani, Muhammad Hijazi, Ahmad Badawi, Syekh Muhammad 'Ali ash-Shabuni. Abdullah Darraz dari dua bukunya yaitu: *an- Naba' al-azhim* dan *al-Madkhal ila al-Qur'an al-Karim,* Syekh Muhammad 'Abduh, jalaluddin as-Suyuthi dalam karyanya *Asrar Tartib al- Qur'dn;* atau dalam bukunya *al-ltqan.* Badruddin Muhammad Ibn 'Abdullah az- Zarkasyi (w. 794 H) dalambukunya *al-Burhan.* Abu Ishaq asy- Syathibi (w. 790 H /1388 M) pakar Tafsir dan Ushul Fiqh dari Granada Spanyol, al-Khaththabi (319-388 H) dalam bukunya *Bayan al-Qur'an.* Fazlurrahman dalam bukunya "*Tema-tema pokok alQur'an";* atau Mahmud

[21] Hamdan Hamedan, "Aplikasi Kesan: Al-Qur'an, Sholat, Adzan" Karya PT Kesan Digital Nusantara.

[22] Mauludin, Siregar, dan Musthofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, 286.

Syaltut dalam bukunya *"Ila al-Qur'an al-Karim.*[23] Beliau juga mengambil rujukan dari filosuf dan oreantalis barat seperti: Filosuf Jerman yang bernama Schopenhauer yang mengatakan "yang nyaman dari mati adalah tidak wujud sama sekali". Rujukan ini didapati ketika M. Quraish Shihab menafsirkan surat al-Zumar ayat 42.[24] Ia juga mengutip saintis Belanda J., Pakar fisika dari Perancis Alexiz Carrel dan para ilmuan yang lain.[25]

c. Metode Tafsir *al-Misbah*

Dalam kitab tafsir *al-Misbah* Quraish Shihab memilih menggunakan metode tafsir tahlili. Berbeda dengan karya-karyanya yang lain. Ia menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan fokus pada ungkapan yang dipakai dalam al-Qur'an, serta menyelaraskan dengan hukum-hukum alam yang terjadi dalam masyarakat. Selain dalam bentuk tulisan (tafsir *al-Misbah*),[26] beliau juga menafsirkan al-Qur'an secara lisan dibeberapa acara televisi, salah satunya di stasiun metro Tv.[27] Tafsir ini disusun dengan metode tartib mushafi, yakni runtut dari pertama surat al Fatihah dan berakhir di surat an Nas.

Tafsir ini menggunakan model tafsir *bi al-Ra'y*. Sesuai ungkapan Quraish pada akhir "sekapur sirih" yang merupakan sambutan dari karya ini. Ia menulis, "Akhirnya, penulis merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihidangkan disini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh penulis nukil, khususnya pandangan pakar tafsir Ibrahim Umar Al-biqa'i "(W885 H\1480 M) demikian juga karya tafsir tertinggi al-azhar dewasa ini. Sayyid Muhammad Tanthawi, Syekh Mutawalli Al-Sya'rawi dan tidak ketinggalan pula Sayyid quttub, Muhammad Thahir bin As-syur, Sayyid Muhammad Husain Thabatha'i

[23] Shihab, *TafsirAl-MISBAH,vii-xiii*.

[24] Yovi Febriyanti, "NUSYUZ MENURUT M. QURAISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISBAH" (diploma, IAIN BENGKULU, 2019), 508, http://repository.iainbengkulu.ac.id/3457/.

[25] Febriyanti, 508.

[26] Ali Geno Berutu, "TAFSIR AL-MISBAH MUHAMMAD QURAISH SHIHAB" (OSF Preprints, 14 Desember 2019), 9, https://doi.org/10.31219/osf.io/9vx5y.

[27] Muhammad Alwi, "PERBANDINGAN TAFSIR TULIS DAN LISAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG QS. AL-QALAM DALAM TAFSIR AL-MISBAH (ANALISIS CIRI KELISANAN ADITIF ALIH-ALIH SUBORDINATIF)," 35.

dan beberapa pakar tafsir lainnya."[28] Meskipun *al-Misbah* berbentuk tafsir *bi al-Ra'y* tetapi Quraish banyak mengambil riwayat-riwayat sebagai sumber penafsiran, yang diambil dari ayat-ayat al-qur`an, hadis-hadis nabi yang diriwayatkan oleh para sahabat, tabi`in dan tabi` al-tabi`in, para ahli tafsir lain diberbagai disiplin ilmu, seperti teologi, fikih, bahasa, sastra dan sebagainya. Al-Qur`an ditafsirkan ayat demi ayat dan surah demi surah secara berurutan serta tidak ketinggalan menerangkan *asbab al-nuzul* dari ayat-ayat yang ditafsirkan.[29]

d. Corak penafsiran

Quraish Shihab menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual, sehingga corak penafsirannya menggunakan *Adabi Ijtima'i* (sosial kemasyarakatan). Corak ini dipilihnya selain memaparkan secara teliti dan dikemas dengan bahasa yang lugas juga mengaitkan dengan problem-problem yang terjadi dimasyarakat, karena penafsiran al-Qur'an akan mengalami perubahan dari zaman ke zaman. Selain itu corak *lughawi* (*linguistik*) turut mendominasi karena keluasan ilmu bahasa arabnya. Beliau sangat memperhatikan bahasa Arab sebagai pegangan dengan bertumpu pada ilmu gramatika bahasa (*nahwu*) dalam menjelaskan makna kosa kata, dan penggunaan bahasa Arab yang telah dikenal secara luas dikalangan masyarakat. Besarnya perhatian Quraish terhadap pembahasan makna kosa kata ini dapat ditemukan hampir disetiap ayat yang ditafsirkannya. Selain itu ia mencoba mencari argumen atau dasar filosofis kenapa satu kata di dahulukan dari kata yang lain, tetapi pada ayat yang lain diakhirkan.[30]

3. *Al-Misbah* Sebagai Role Model Tafsir Moderat di Indonesia

Moderatisme menjadi istilah yang tengah ramai diperbincangkan publik saat ini. Istilah tersebut kemudian dikaitkan dengan kehidupan beragama, bermasyarakat, berbudaya dan berfikir kritis, sehingga memberi kesan toleransi, rukun, dan berjalan berdampingan antara satu individu maupun golongan yang berbeda. Dalam KBBI, moderat sendiri diartikan dengan selalu menghindarkan perilaku atau pengungkapan yang ekstrem.

[28] "Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab | Iqbal | TSAQAFAH," 260, diakses 29 Agustus 2022, https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah/article/view/120.

[29] Zaenal Arifin, "KARAKTERISTIK TAFSIR AL-MISHBAH," *AL-IFKAR: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, no. 01 (31 Maret 2020): 17.

[30] Berutu, "TAFSIR AL-MISBAH MUHAMMAD QURAISH SHIHAB," 9.

Moderasi adalah jalan pertengahan, hal ini sejalan dengan syariat Islam dan fitrah manusia.[31] Maka umat Islam disebut *ummatan wasaṭan* atau umat pertengahan, yaitu golongan yang berada diantara dua golongan yang sedang berselisih atau dengan kata lain sebagai golongan penengah. Berdasarkan pengertian tersebut dapat kita simpulkan bahwa Moderasi Beragama adalah cara pandang, sikap, dan perilaku beragama yang mengambil posisi ditengah-tengah dan selalu bertindak adil seimbang.[32]

Indonesia merupakan Negara Kepulauan yang memiliki keragaman budaya, suku, ras, bahasa, agama dan adat istiadat. Sebagai warga negara yang baik, kita dituntut untuk menjunjung tinggi nilai moderasi, toleransi dan demokrasi demi mencapai semboyan *Bhineka Tunggal Ika*. Namun dalam realitanya, kerap terjadi penyimpangan-penyimpangan terhadap nilai-nilai tersebut. Belum lama ini beredar berita tentang sikap seorang pria yang menendang sesajen di Gunung Semeru. Pria berpeci itu melakukan tindakan tersebut dengan mengatasnamakan agama. Hal ini sontak menjadi ramai diperbincangkan publik karena dianggap tidak mencerminkan Islam Moderat dan menyimpang dari nilai-nilai keindonesiaan. Lantas sebagai tokoh Muslim Indonesia, Quraish Shihab pun angkat bicara dan menjelaskan bagaimana al-Qur'an menjawab permasalahan tersebut.

Pada acara "Shihab & Shihab", Quraish mengatakan bahwa, pada prinsipnya segala kegiatan hendaknya diarahkan kepada Tuhan. Meminta sesuatu kepada Tuhan, apabila ingin meminta sesuatu kepada manusia maka sebelum melakukan hal tersebut, mintalah kepada Tuhan agar Tuhan memberikan orang itu apa yang kita inginkan. Dan apa yang dipersembahkan kepada sesuatu, itu bisa bermacam-macam motifnya. Semisal mempersembahkan sesuatu ke hutan supaya kera bisa makan. Maka hal ini menjadi sesuatu yang baik-baik saja dan tidak dikaitkan dengan bahwa kera bisa memenuhi keinginan kita. Kemudian apabila kita menyerahkan sesuatu yang kita namakan sesaji itu dengan keyakinan bahwa, "inilah yang membantu saya mencapai itu". Juga ketika kita memotong kepala kerbau

[31] Ratna Sari Istahiriah, "*Konsep Moderasi Beragama Perspektif Tafsir Al-Misbah (karya: M.Quraish Shihab)*", (Diploma/S1 thesis. UIN SMH BANTEN. 2022), 38. dikutip dari buku Moderasi Agama Meneladani Nabi Muhammad SAW karya Asnawi Syarbini, (Banten, 2015-2020),p.18-19

[32] Ratna Sari Istahiriah, "*Konsep Moderasi Beragama Perspektif Tafsir Al-Misbah (karya: M.Quraish Shihab)*", 39.

supaya tidak diganggu jin saat pembangunan, maka ini tidah boleh. Tetapi berbeda dengan misalnya kita menyembelih kerbau untuk disedekahkan dan makan bersama, maka hal ini menjadi tidak masalah. Namun apabila memberikan sesaji di Gunung Semeru itu memang bermaksud untuk memohon bantuan kepada suatu kekuatan selain kekuatan Ilahi, maka sebagai umat muslim kita harus berhati-hati. Karena setiap masyarakat menurut al-Qur'an, ada hal-hal yang dianggapnya baik, yakni jangan ganggu itu. Kemudian beliau mengatakan, "harusnya tindakan (menendang sesaji) itu tidak dilakukan," beliau tidak membenarkan tindakan memberi sesaji dan tidak pula membenarkan tindakan menendang sesaji. Ia lebih memilih untuk berada ditengah-tengah, sebagai bentuk sikap toleransi terhadap keragaman budaya dan kepercayaan yang ada di Indonesia. Argumen inilah yang menunjukkan sikap moderat Quraish Shihab dalam memahami dan menafsirkan suatu ayat, yang kemudian ia implementasikan dalam menanggapi suatu permasalahan yang terjadi di masyarakat.

Tanggapan Quraish terhadap kasus tersebut sesuai pula dengan penafsiran beliau dalam kitab *Tafsir al-Misbah,* yakni pada QS. Al-An'am ayat 108:

وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.

Ayat tersebut ditujukan kepada kaum muslimin terkait larangan mencaci tuhan-tuhan suatu kaum yang mungkin dilakukan oleh kaum muslimin akibat terdorong oleh emosi dalam menghadapi gangguan kaum musyrikin atau ketidaktahuan mereka. Yaitu: *Dan janganlah kamu*, wahai kaum muslimin, *memaki sesembahan-sesembahan*, seperti berhala-berhala, *yang mereka sembah selain Allah* karena, jika kamu memakinya, *maka* akibatnya *mereka akan memaki* pula *Allah dengan melampaui batas* atau secara tergesa-gesa tanpa berpikir dan *tanpa pengetahuan*. Apa yang dapat mereka lakukan dari cacian itu sama dengan apa yang telah dilakukan

oleh kaum musyrikin yang lain sepanjang masa, karena demikianlah Kami memperindah bagi setiap umat amal buruk mereka akibat kebejatan budi mereka dan akibat godaan setan terhadap mereka.[33]

Selain ayat diatas, ada juga ayat lain yang Quraish tafsirkan dengan sikap moderasi, yaitu QS. AL-Baqarah ayat 143:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan40) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.

Abdur Rauf mencantumkan dalam jurnalnya bahwa, Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut: kata *ummah* berasal dari kata *amma-ya'ummu* yang berarti menuju, menumpu, dan meneladani. Kemudian dari kata itu, muncul beberapa kata yaitu *umm* yang berarti ibu, dan *imam* yang berarti pemimpin. oleh sebab itu, kedua kata tersebut dapat dijadikan sebagai teladan, sebagai tumpuan pandangan, juga sebagai harapan anggota masyarakat. Lalu Quraish Shihab juga menuturkan bahwa kata *ummah* dapat berarti seluruh kelompok ataupun golongan yang terhimpun atas sesuatu, baik itu agama maupun waktu, atau tempat yang sama, meskipun penghimpunannya itu dilakukan karena terpaksa ataupun atas dorongan kehendaknya.

Kata *wasaṭ* menurut Quraish, pada mulanya berarti segala yang baik sesuai dengan objeknya. Segala sesutu yang bernilai baik adalah pertengahan di antara dua sifat ekstrem. Pertengahan dari sifat ceroboh dan

[33] M. Quraish Shihab, "*Tafsir Al-Misbah: pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an*", vol 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 605.

takut adalah sifat berani. Pertengahan dari sifat boros dan kikir adalah sifat dermawan. Pertengahan dari kedurhakaan dengan sebab dorongan nafsu yang menggelora dan impotensi adalah kesucian. Dari situ kemudian kata wasat meluas maknanya menjadi tengah. Ketika ada dua pihak berselisih dan berseteru, maka pihak ketiga adalah pihak yang dituntut sebagai *wasit* (wasit/penengah) agar berlaku adil, yakni tidak memihak kepada pihak manapun. Kemudian muncul lagi makna *wasat* yang ketiga, yakni adil.[34]

Dalam penafsiran tersebut terlihat jelas bahwa Quraish Shihab sangat menjunjung tinggi nilai-nilai moderat yang sesuai dengan nilai-nilai Pancasila, sehingga tidak heran apabila penafsiran beliau baik secara tulisan (*Tafsir al-Misbah)* maupun penafsiran secara lisan yang disampaikan melalui tayangan elektronik, mampu diterima dengan mudah oleh masyarakat Indonesia. Argumen tentang sikap moderat tersebut juga dikuatkan oleh pernyataan beliau sendiri, "Saya merasa bahwa pengetahuan orang tentang al-Qur'an sangat minim. Cara pengajarannya kurang tepat. Kandungan pesan-pesan yang disampaikan tidak sejalan dengan sikap saya yang selalu mengedepankan moderasi, menghormati pendapat lain, dan tidak mudah menyalahkan."[35] Tidak cukup sampai disitu, *Tafsir al-Misbah* memberikan kontribusi yang besar bagi masyarakat Indonesia. Kitab ini sering menjadi rujukan bagi para pengkaji al-Qur'an. Muchlis menganggap *Tafsir al- Misbah* sebagai karya monumental. "Di Indonesia saat ini boleh dibilang belum ada bandingnya. Al-Misbah bahkan bisa disejajarkan dengan karya mufassir kontemporer ternama dari negara lain.[36]

Tafsir al-Misbah merupakan suatu langkah yang diambil oleh Quraish Shihab dalam mencapai beberapa tujuannya. Hal ini disampaikan oleh Ali Geno Berutu dalam karya tulisnya berjudul "*Tafsir Al-Misbah Muhammad Quraish Shihab"* bahwa Quraish Shihab mengatakan dalam bukunya, *Tafsir al-Misbah volume 1,* setidaknya ada empat alasan beliau menulis *Tafsir al-Misbah,* yaitu: *pertama,* memberikan langkah yang mudah bagi umat Islam dalam memahami isi dan kandungan ayat-ayat Alquran

[34] Abdur Rauf, "UMMATAN WASAṬAN MENURUT M. QURAISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISBAH DAN RELEVANSINYA DENGAN NILAI-NILAI PANCASILA," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 20, no. 2 (4 November 2019): 226, https://doi.org/10.14421/qh.2019.2002-06.

[35] Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, 294

[36] Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, 286.

dengan cara menjelaskan secara rinci tentang pesan-pesan yang dibawa oleh al-Qur'an, serta menjelaskan tema-tema yang berkaitan dengan perkembangan kehidupan Manusia. *Kedua*, terdapat kekeliruan umat Islam dalam memaknai fungsi al-Qur'an. Seperti misalnya, beberapa masyarakat memiliki tradisi membaca Q.S. Yāsin hingga beberapa kali, tetapi tidak memahami maksud dari yang mereka baca tersebut. *Ketiga*, kekeliruan terhadap ilmu agama itu tidak hanya terjadi pada level masyarakat awam tetapi juga merambah pada masyarakat terpelajar yang berkecimpung dalam dunia studi al-Qur'an, terlebih jika mereka membandingkan dengan karya ilmiah, banyak diantara mereka yang tidak mengetahui bahwa sistematika penulisan al-Qur'an mempunyai aspek pendidikan yang sangat menyentuh. Lalu *keempat*, karena adanya dorongan dari umat Islam Indonesia yang menggugah hati dan membulatkan tekad M. Quraish Shihab untuk menulis karya tafsir.[37]

Dalam penulisannya, Quraish Shihab sangat terpengaruh dan banyak merujuk kepada tafsir karya Ibrahim Ibn Umar al-Baiqa'i. Karya itu pula yang menjadi bahasan disertasi Quraish pada saat menuntaskan pendidikan S3 di Universitas al-Azhar. Selain itu, Quraish juga mengutip karya mufassir lain, diantaranya Muhammad Thanthawi, Mutawalli Asy-Sya'rawi, Sayyid Quthb, Muhammad Thahir Ibnu Asyur, dan Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i yang diantaranya dikenal sebagai tokoh aliran Syiah. "Tapi sebagian lagi adalah pemikiran hasil ijtihad pak Quraish sendiri," kata Muchlis.[38] Meskipun dalam tafsirnya Quraish mengutip pemikiran tokoh Syiah sebagai sandaran dalam penulisan *al-Misbah*, masyarakat Islam Indonesia tetap menaruh kepercayaan yang tinggi terhadap Quraisy Shihab dalam bidang tafsir. Sehingga berbagai ide yang disampaikan olehnya dalam kitab *al-Misbah* diterima sebagai sebuah pegangan yang siap untuk diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.[39]

Keputusan Quraish untuk mengutib pemikiran tafsir Thabathaba'i bukan tanpa alasan. Meskipun Thabathaba'i adalah seorang ulama Syi'ah yang sangat kental, namun dalam menafsirkan suatu ayat al-Qur'an, beliau

[37] Berutu, "TAFSIR AL-MISBAH MUHAMMAD QURAISH SHIHAB," 2.

[38] Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, 286.

[39] Ilyas Husti, "STUDI KRITIS PEMIKIRAN QURAIS SHIHAB TERHADAP TAFSIR MUHAMMAD HUSAIN THABATHABA'I," *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman* 14, no. 1 (2017): 57, https://doi.org/10.24014/af.v14i1.3902.

tidak banyak dipengaruhi oleh ajaran tersebut. Memang tidak dapat dipungkiri bahwa sedikit banyak Thabathaba'i mengadopsi ajaran Syiah dalam tafsirnya. Namun hal ini tidak menjadi landasan secara keseluruhan, sehingga tafsirnya pun dapat diterima oleh sebagian kalangan sunni.[40] Inilah yang kemudian menjadi alasan mengapa Quraish Shihab mengutip pemikiran Thabathaba'i sebagai salah satu sandaran penting dalam penulisan tafsir *al Mishbah*.[41] Selain dari keterpengaruhan pemikiran Thabathaba'i, Quraish kecil juga terpengaruh didikan pola asuh dari orang tuanya untuk menyatu dengan Indonesia dan mengedapankan nilai-nilai *wastiyah* (moderasi), misalnya secara umum keluarga Shihab tidak mengenakan peci putih khas Arab melainkan peci hitam khas Indonesia. Begitupun juga pengajaran dari gurunya, Habib Bil Faqih untuk menerima perbedaan.

4. Kelebihan dan Kekurangan *Tafsir Al Misbah*

Tafsir al-Misbah memiliki kelebihan dan kekurangan antara lain:

Kelebihan *Tafsir al-Misbah*:

a. Bahasa yang digunakan adalah Bahasa Indonesia, sehingga mudah dipahami oleh masyarakat Indonesia.
b. Penafsirannya kontekstual, dilandaskan oleh sikap moderat dan sesuai dengan kultur yang berkembang dalam masyarakat Indonesia.
c. Dalam penafsirannya, Quraish Shihab juga mengutip dari penafsiran para pendahulunya dengan mencantumkan nama tokoh, sehingga memberi kesan keberagaman pendapat.
d. Dalam menafsirkan ayat, Quraish shihab menggunakan corak linguistik dan tidak mengesampingkan korelasi antar ayat.

Kelemahan *Tafsir al-Misbah*:

a. Dalam beberapa cerita yang ditulis oleh Quraisy dalam komentarnya, terkadang ia tidak menyebutkan perawi, sehingga sulit untuk meringkas, terutama para ulama, untuk berhubungan dan berdebat dengan suatu cerita. Seperti pada sejarah dan kisah Nabi Saleh dalam tafsir surah al-A'raf ayat 78.

[40] Husti, 66.
[41] Husti, 60.

b. Menurut sebagian ulama Islam di Indonesia, beberapa tafsir Quraisy dianggap di luar batas Islam, sehingga tidak jarang Quraish Shihab digolongkan sebagai pemikir liberal Indonesia. Sebagai ilustrasi, tafsirnya tentang gamis, rejeki, dan persoalan agama lainnya.

C. Kesimpulan

Odes adalah nama kecil M. Quraish Shihab dari pasangan Abdurrahman Shihab dan Asma Aburisy. Quraish Shihab dalam pendidikannya ia tidak hanya menempuh pendidikan formal tetapi juga dalam pesantren, yaitu di Pesantren Darul Hadits al-Faqihiyyah Malang selama dua tahun. Ia merupakan alumni azhariy (al Azhar) sejak jenjang sarjana hingga doctoral. Selain aktif dalam pendidikannya ia pun aktif di dunia karir dan penulisan karyanya terbukti banyak karya yang telah dikarangnya, salah satunya *Tafsir Al-Misbah.*

Tafsir al-Misbah menjadi salah satu karya Quraish Shihab yang populer di era modern ini. Kontribusinya terhadap masyarakat sangat besar. Kitab ini telah banyak digunakan sebagai rujukan bagi para pengkaji al-Qur'an. Dalam kitabnya, Quraish berhasil menyapaikan pesan-pesan al-Qur'an dengan gamblang dan terperinci. Bahasa yang ia gunakan juga disesuaikan dengan masyarakat lokal, yakni bahasa Indonesia yang jelas dan baku, sehingga kitab ini mudah dipahami oleh berbagai kalangan, baik kaum awam maupun terpelajar. Ia bahkan berhasil mendapatkan kepercayaan masyarakat Indonesia secara penuh dalam bidang tafsir al- Qur'an. Argumen yang ia sampaikan langsung diterima oleh publik, meski dalam penafsirannya beliau mengambil beberapa pendapat dari tokoh Syiah. Hal ini tentu bukan tanpa alasan, dalam menafsirkan al-Qur'an Quraish selalu berlandaskan nilai moderat, sesuai dengan nilai-nilai keindonesiaan. Seperti yang beliau sampaikan dalam penafsirannya tentang QS. Al-An'am: 108 dan QS. Al-Baqarah: 143 ketika menjawab kasus tentang seorang pria berpeci yang menendang sesajen di Gunung Semeru.

DAFTAR PUSTAKA

Arifin, Zaenal. "Karakteristik Tafsir Al-Mishbah." *Al-Ifkar: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, no. 01 (31 Maret 2020): 4–34.

Berutu, Ali Geno. "Tafsir Al-Misbah Muhammad Quraish Shihab." OSF Preprints, 14 Desember 2019. https://doi.org/10.31219/osf.io/9vx5y.

Febriyanti, Yovi. "Nusyuz Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al- Misbah." Diploma, IAIN BENGKULU, 2019. http://repository.iainbengkulu.ac.id/3457/.

Gusmian, Islah. "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 1, no. 1 (29 Desember 2015). https://doi.org/10.32459/nun.v1i1.8.

Has, M. Hasdin. "Konstribusi Tafsir Nusantara Untuk Dunia (Analisis Metodologi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)." *Al-Munzir* 9, no. 1 (24 Maret 2018): 69–79. https://doi.org/10.31332/am.v9i1.778.

Husti, Ilyas. "Studi Kritis Pemikiran Qurais Shihab Terhadap Tafsir Muhammad Husain Thabathaba'i." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 14, no. 1 (2017). https://doi.org/10.24014/af.v14i1.3902.

Mauludin, Anwar, Latief Siregar, dan Hadi Musthofa. *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, t.t.

"Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab | Iqbal | TSAQAFAH." Diakses 29 Agustus 2022. https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah/article/view/120.

Muhammad Alwi, H. S. "Perbandingan Tafsir Tulis dan Lisan M. Quraish Shihab Tentang Qs. Al-Qalam dalam Tafsir Al-Misbah (Analisis Ciri Kelisanan Aditif Alih-Alih Subordinatif)." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, no. 1 (29 Juni 2019): 34–49. https://doi.org/10.18592/jiiu.v18i1.2866.

Rauf, Abdur. "Ummatan Wasatan Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah dan Relevansinya dengan Nilai-Nilai Pancasila." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 20, no. 2 (4 November 2019): 223–43. https://doi.org/10.14421/qh.2019.2002-06.

Shihab, M. Quraish. *TafsirAl-MISBAH*. Jakarta: Lentera Hati, t.t.

Zamimah, Iffaty. "Moderatisme Islam Dalam Konteks Keindonesiaan:" *Al-Fanar : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (31 Agustus 2018): 75–90. https://doi.org/10.33511/alfanar.v1n1.75-90.

Shihab, M. Quraish. 2022. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.

Shihab, M. Quraish. 1994. *Membumikan Al-Qur'an.* Bandung: Mizan.

Said Hasan Basri, Moh. Khoerul Anwar, Aris Risdiana, Arin Mamlakah Kalamika. 2021. *Ensiklopedia Karya Ulama Nusantara*. Jakarta Pusat: Direktorat Pendidikan Diniyyah dan Pondok Pesantren.

Istahiriah, Ratna Sari. *Konsep Moderasi Beragama Perspektif Tafsir Al-Misbah (karya: M.Quraish Shihab)*. Diploma/S1 thesis. Banten: UIN SMH Banten. 2022

MODEL *TARTIB NUZULI MUFASSIR* NUSANTARA
(Studi Tafsir Sinar Buya Malik Ahmad)

Wilda Fadia Noviyanti, Alfian Fahlul Majid
Fikri Amwar

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara dengan umat islam terbanyak serta melahirkan ulama dan cendekiawan yang masyhur dalam peran melakukan syiar islam secara kaffah. Terlepas dari peran ulama-ulama pada masa itu menuai keberhasilan dalam menyampaikan syiar islam di Nusantara. Penyebaran islam di nusantara dari awal hingga saat ini tidak lepas dari al- quran dan as-sunah, sejarah tafsir dalam konteks sederhana dapat ditelusuri melalui sejarah masuknya islam di nusantara. Dalam hal ini tafsir di Indonesia berbeda dengan di Arab dimana ilmu tersebut lahir, menyangkut proses dan prosedur serta Langkah-langkah dalam menafsirkan alqur'an konteks budaya dan bahasa yang menjadi pembeda utama. Ulama-ulama yang menyebar luaskan islam di Indonesia sering kali dikenal dengan istilah ulama nusantara. Sedangkan jika dikaitkan dengan ulama yang mendalami tentang tafsir al Quran dikenal dengan istilah Nusantara. Istilah tafsir nusantara secara lang sung merujuk kepada karya tafsir para mufassir Nusantara. Nusantara yang dimaksud tidak terbatas hanya Indonesia saja, melainkan juga mendominasi Kawasan Asia Tenggara, meliputi Malaysia, Singapura, Filipina, Thailand dan negara sekitar.[1]

Di nusantara penulisan tafsir menjadi tradisi intelektual ulama yang telah dimulai sejak lama, dengan berbagai macam metode penulisan, corak dan Bahasa. Seperti Tafsir surah al-kahfi yang sangat kental dengan warna

[1] Islah Gusmian, penulis *Khazanah Tafsir Indonesia : Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (2003).

sufistik.[2] Dan tafsir *Tarjuman Al-mustafid* dengan Bahasa Melayu nya karya Syeikh Abd. Rouf al-Sinkili (1615-1693 M).[3] Terkait tafsir di Indonesia, Yunan Yusuf dengan menulis artikel, yaitu "Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia"[4] berisi aspek-aspek metode dan perkembangannya, akan tetapi Yunan belum juga menyentuh tafsir berbahasa beraksara lokal, seperti *Faid al-rahman* karya K.H Sholeh Darat, *Al-Ibriz* karta K.H Bisri Mustafa, *Al- Iklil fi Ma'ani aAl-Tanzi*l karya K.H Misbah Mustafa yang memakai Pegon Jawa, *Raudah al-Irfan* karya K.H Ahmad Sanusi yang memakai Pegon Sunda, dan Karya Bakri Syahid dengan *Tafsir Al-Huda* yang di tulis dengan aksara Roman dan Bahasa Jawa.[5]

Dalam konteks keilmuan tafsir tidak sedikit ulama mededikasikan dengan karya-karya intelektual yang patut dihargai. Akan tetapi, ada beberapa ulama yang terlupakan akhirnya kurang dikenal dan dedikasinya pada karya-karya keilmuan tafsir tidak diketahui masyarakat secara luas, padahal mereka ikut andil dalam tradisi intelektual islam di nusantara. Salah satu dari sekian banyak kitab tafsir tersebut ialah *Tafsir Sinar* karya Abdul Malik Ahmad. berbeda dengan *tafsir Al-Azhar, Al-Nur, Al-Misbah* dan tafsir lainnya karangan ulama Indonesia yang memang populer di kalangan akademisi dan masyarakat awam, Tafsir Sinar karangan Buya Malik ini jarang diketahui dan dikenal di tengah-tengah oleh masyarakat umum.

Abdul malik ahmad merupakan seorang ulama dan politikus. beliau sangat aktif dalam berorganisasi muhammadiyah dan pernah menjadi anggota konstituante pada partai Masyumi. Beliau mempunyai guru yang bernama Sutan mansur, yang mana beliau adalah murid terbaik dari Sutan mansur. beliau berdua merupakan pengkader tokoh-tokoh Muhammadiyah. Buya Malik juga aktif dalam mempelopori berdirinya Hisbullah di Sumbar yang merupakan kumpulan para pemuda untuk melawan penjajah

[2] Moc. Nur Ichwan, "Litertur Tafsir Qur'an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi kuasa,Pergeseran,dan kematian", dalam Visi Islam, Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, Volume 1, Nomor 1, Januari 2002, hlm. 15.

[3] Mohammad Masrur, " Model Penulisan Tafsir al-Qur'an di Nusantara sejak Abad XVII hingga XX", dalam Jurnal TEOLOGIA Vol.16, Nomor 2, Juli 2005 (Fak. Ushuluddin IAIN Walisongo, Semarang), h. 281-283, Baca Islah Gusmian, Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi, (Jakarta : Teraju, 2003), h3

[4] Lihat Jurnal Pesantren, No. I, Vol.VIII, Tahun 1991, hlm. 34.

[5] Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 1, no. 1 (2015).

pada tahun 1949. Beliau juga ikut bergabung dengan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia (PRRI). Tidak hanya itu, Buya malik juga aktif pada organisasi keagamaan yaitu menjadi seorang anggota majlis Ulama Indonesia Pusat. Buya Malik Ahmad dalam menafsirkan Al-quran menggunakan Bahasa Indonesia, sehingga masyarakat Indonesia dengan mudah memahami isi tafsir tersebut. Tafsir ini disusun berdasarkan tartib nuzul surah. Tafsir dengan tartib nuzulliy, yaitu penafsiran al-qur'an yang menggunakan pertimbangan kronologi turunya ayat maupun surah dalam penyusunan

Oleh karena itu, berdasarkan fakta-fakta di atas, penulis tertarik untuk mengkaji tokoh Buya Malik Ahmad beserta dengan kitab Tafsir Sinar. Dalam artikel ini penulis akan mengulas terkait aspek sejarah, metode penafsiran, corak/nuansa penafsiran, sumber-sumber penafsiran, hingga kontribusi Buya Malik di tengah-tengah masyarakat Indonesia ataupun dalam aspek akademik kajian tafsir di Indonesia.

1. Biografi Tokoh

a. Biografi H. Malik Ahmad

Haji Malik Ahmad yang biasa dipanggil Buya Malik Ahmad lahir pada tanggal 07 Juli 1912 di Nagari Sumanik, Tanah Datar, Sumatera Barat. Beliau merupakan anak sulung dari empat bersaudara yaitu Malik Ahmad, Samsudin Ahmad, Siti Nursyam Ahmad, dan Hasan Ahmad. Ayah beliau Bernama Ahmad bin Abdul Murid (183-1928) dan ibu beliau Bernama Siti 'Aisyah. Beliau lahir pada saat berlangsungnya reformasi Islam jilid II di Sumatera Barat. Ayah beliau merupakan tokoh pembaru Islam pada masanya dan ayah beliau sering menurunkan sikap mujadid kepada anak-

anaknya.[6] Sebelum mencapai umur satu tahun ayah Buya Malik Ahmad berangkat ke Makkah untuk belajar Islam pada imam besar Masjidil Haram yaitu Syekh Ahmad khotib Al minangkabawi dan Kembali pada tahun 1917 dari Makkah dan kemudian menyebarkan paham modernisasi Islam yang diperolehnya dari Makkah.[7] Beliau wafat pada tanggal 03 Oktober 1993.

b. Setting Perjalanan Intelektual

Buya Malik Ahmad memulai Pendidikan di Sekolah Rakyat yang berada di Sungai Tarab dan tamat pada tahun 1623an. Dengan dukungan ayahnya, beliau melanjutkan studinya di Thowalid Parabek yang di pimpin Syekh Ibrahim Musa dan Thalib Padang Panjang (1924) yang didirikan oleh Haji Abdul Karim Amrullah ayah dari Buya Hamka. Beliau mempelajari agama dan mendalami Bahasa Arab, dan Buya Hamka pun pernah menempuh Pendidikan disana. Setelah tamat Buya Malik Ahmad Melanjutkan Pendidikan di Tabligh School Muhammadiyah yang berkembang berganti nama menjadi Kulliyatul Muballighin Muhammadiyah Padang Panjang.[8] Sejauh pengamatan penulis pada beberapa data meliputi skripsi dan artikel, tidak ditemukan keterangan terkait guru Buya Malik Ahmad selain ayahnya sendiri, Syekh Ibrahim Musa dan Thalib. Adapun untuk karya beliau tak lebih hanya Tafsirnya yang masuk pada era-modern kontemporer, yakni *Tafsir Sinar*.

c. Jenjang Perjalanan Karir

Dalam perjalanan karir Buya Ahmad Malik setelah menyelesaikan pendidikannya di Thawalib School Padang Panjang, beliau langsung melanjutkan masuk di Tablig School Muhammadiyah[9] Padang Panjang pada tahun 1929 unutk belajar dakwah dan organisasi. Tahun 1930 beliau terdaftar di organisasi Muhammadiyah cabang Padang Panjang dan langsung dikader oleh AR. Sutan Mansur. Pengkaderan yang dilakukan oleh

[6] Fikrul Hanif Sufyan, "Penolakan Abdul Malik Ahmad terhadap Asas Tunggal Pancasila di Organisasi Muhammadiyah (1982-1985)", (Program Studi Sejarah, Pascasarjana Universitas Andalas Padang, 2011), 5.

[7] Fikrul Hanif Sufyan, "Penolakan Abdul Malik Ahmad terhadap Asas Tunggal Pancasila di Organisasi Muhammadiyah (1982-1985)",5.

[8] Fikrul Hanif Sufyan, "Penolakan Abdul Malik Ahmad terhadap Asas Tunggal Pancasila di Organisasi Muhammadiyah (1982-1985)", 5'

[9] Sekarang sekolah ini juga sudah berkembang dan berganti nama menjadi Kulliyatul Muballigien el-Islamiyah yang menaungi beberapa jenjang pendidikan.

AR. Sutan Mansur kepada beliau dan anggota lainnya cukup unik. *Debating club program* yaitu program pelatihan untuk berdiskusi selama seminggu sekali di bawah bimibingannya. Kesempatan untuk mengembangkan ilmu dengan mengirimkan ke luar daerah Sumatra Barat. Merek disini diminta untuk mengembangakn ide-ide organisasi Muhammadiyah yang mereka dapat dari kaderisasi.[10]

Dengan mengikuti pengkaderan yang diadakan Muhammadiyah Buya Malik Ahmad jiwa kemimpinanya jadi semakin terarah. Lamanya pengkaderan hubungan beliau dengan Sutan Mansur semakin dekat, sehingga beliau menjadi tangan kanannya Sutan Mansur. Setelah itu sejak tahun 1930, Buya Malik Ahmad dipercayai untuk memimpin sekolah Tsanawiyah Muhammadiyah Padang Panjang.beliau diangkat pula setelah enam tahun berikutnya untuk menjadi kepala sekolah Kulliyatul Muballighat Padang Panjang (1936-1939) dan kepala sekolah Kulliyatul Mubalighien Muhammadiyah Padang Panjang (1939-1942), bahkan beliau diamanahi menjabat Kepala Majelis Pengajaran Muhammadiyah consul Minangkabau (1942-1945).[11] Semenjak itu karir beliau semakin dikenal luas, baik local, maupun luar Sumatra Barat.

d. Karir Buya Malik Ahmad di dunia politik

Buya Malik ahmad juga ikut terjun dalam usaha mempertahankan kemerdekaan. pada tahun 1945 direkrutlah para pemuda dalam barisan Hizbullah berdasarkan instruksi dari PB Muhammadiyah dan ditangani langsung oleh buya malik ahmad bersama duski samad dan samsudin. Di tahun 1947 beliau ditunjuk menjadi wakil kepala jawatan sosial sumatera barat. karir beliau semakin naik semenjak masuk dalam biroaksi pemerintahan. beliau juga dilantik menjadi wakil bupati militer 50 kota mendampingi Saalah Yusuf Sutan Mangkuto.

Selepas kemerdekaan, Buya Malik Ahmad semakin aktif hingga aktivitasnyapun semakin padat. Jabatan-jabatan yang beliau sandang terhitung sejak 1947. Berawal dari menjabat sebagai wakil Bupati Militer kabupaten 50 Kota ditahun 1947, Kepala jabatan sosial Sumatera Tengah ditahun 1950, hingga terpilih secara aklamasi menjadi ketua

[10] Nur Cholifah Husna, "Epistemologi Tafsir Sinar", hlm. 37

[11] Fikrul Hanif Sufyan, "Penolakan Abdul Malik Ahmad Terhadap Asas Tunggal Pancasila", hlm. hlm. 6.

Muhammadiyah daerah Sumatera Tengah sejak tahun 1956 sampai 1958. Sejak dilantiknya Soeharto sebagai Pjs Presiden tidak setabilnya pergerakan politik disebabkan banyaknya hal yang terjadi dan ditambah keamanan yang tidak kondusif. Terlebih dalam hal yang berkaitan dengan agama (Islam).[12]

e. Kontribusi Pemikirannya

Perjalan intelektual maupun karir dari Malik Ahmad, beliau merupakan seorang yang aktif serta berdedikasi tinggi, terlebih pada perkembangan organisasi Muhammadiyah. Perjuangan Malik Ahmad dalam berdakwah, meyebarkan nilai-nilai agama Islam, baik di lingkungan sendiri, hingga ke luar daerah. Nama beliau semakin tersohor setelah menjabat menjadi Wakil Ketua Umum Muhammadiyah dengan Ketua. AR. Fachruddin. Tak heran kalu beliau terkenal dengan sebutan "Buya", panggilan orang Sumbar kepada tokoh agama.[13]

Beliau dikenal sebagai sosok yang berkharisma. Sifatnya yang jujur dan pemberani membuatnya dikagumi di lingkungan Muhammadiyah, terutama dalam nilai-nilai akidah dan tauhid. Sampai sosok seperti Buya Malik Ahmad diabadikan dalam karangan yang ditulis oleh Fikrul Hanif Sufyan dengan Judul "Sang Penjaga Tauhid". Dalam buku teersebut Sufyan menyinggung ketegasan Buya Ahmad Malik yang tidak bisa dikompromi dalam masalah yang berkaitan dengan akidah. Terlebih, Sufyan menceritakan kisah penolakan beliau terhadap asas tunggal pancasila di era Orde Baru, di mana beliau menmpertaruhkan jabatanya demi tetep bersikeras dalam memegang prinsipnya. Bagi Buya Malik Ahmad tauhid tidak boleh bergeser sedikit pun demi sebuah alasan pragmatis.[14]

Pemikiran akidah dan tauhid Buya Malik Ahmad memang sangat diakui oleh masyarakat luas. Terlihat dari beberapa nasihat dan ceramah yang beliau sampaikan. Bahkan diusia tuanya, beliau berdedikasi dalam keilmuan tafsir, yang diberi judul *Tafsir Sinar.* Gerakan Persaudaraan Muslim Indonesia yang dipimpin oleh Ahmad Soemargono pernah berguru

[12] Nur Cholifah Husna, "Epistemologi Tafsir Sinar", hlm. 41

[13] Muhammad Alan Juhri, "Koherensi Terhadap Tasir Buya Malik Ahmad"Studi Kitab Tafsir Sinar, Skripsi, Yogyakarta : UIN Sunan Kali Jaga,56.

[14] Fikrul Hanif Sufyan, Sang Penjaga Tauhid: Studi Protes Terhadap Tirani Kekuasaan 1982-1985, (Yogyakarta, Deepublisher, 2014).

dengan Buya Malik Ahmad pada waktu itu memberikan komentar, bahwa ia terkesan apa yang disampaikan Buya Malik Ahmad dengan Tafsirnya. Menurutnya, tulisan dan kajian-kajian Buya Malik Ahmad mengandung nilai-nilai aqidah dan tauhid yang mnedalam.[15] Hemat penulis dengan meihat terhadap pemikiran buya Malik hususnya dalam hal akidah, ia sangat keras menentang hal apappun yang berusaha mencampuri akidah islam.

2. Kitab *Tafsir Sinar*

a. Penulisan *Tafsir Sinar*

Tafsir Sinar merupakan salah satu karya tafsir Nusantara yang ditulis langsung oleh sosok Buya Malik Ahmad. Kitab ini ditulis dalam rentang tahun 1951-1980. Dalam muqaadimahnya beliau menyatakan salah satu tujuan menulis kitab tafsir tersebut:

> *"Kitab ini bermaksud untuk menegakkan dakwah al-Qur'an yang pada pokoknya bersifat menghalaukan segala kebiasaan yang tidak benar dan memperbaiki masyarakat secara keseluruhan dalam bidang akidah keagamaan dalam persoalan-persoalan kemasyarakatan dan bidang-bidang yang lain"*[16]

Point penting yang dapat diambil ialah bahwa Tafsir Sinar ini ditulis dalam rangka menentang ajaran-ajaran yang dapat menyesatkan umat muslim. Adapun ajaran-ajaran yang dimaksud diantaranya masalah bid'ah, pesta di rumah kematian, mengganti/badal sholatnya seorang yang sudah meninggal, mengkeramatkan kuburan, dan lain sebagainya.[17] ajaran seperti inilah yang di tentang oleh Buya Malik Ahmad melalui kitab tafsirnya, sehingga tidak sediki masalah-masalah akidah yang beliau tekankan pada penafsirannya. Buya Malik Ahmad cukup unik terkait dalam penamaan judul tafsirnya. Hal ini, menjadi pembeda dari mufassir-mufassir Indonesia. Dimana mereka semua menamai judul tafsirnya dengan Bahasa Arab. Beliau justru sebaliknya, menamai karangan nya dengan menggunakan Bahasa Indonesia, yaitu *Tafsir Sinar.* Walaupun beliau tidak menyebutkan alasan yang spesifik. Akan tetapi, didalam muqoddimahnya jilid 1, Buya Malik Ahmad mengutip ayat dari QS. *Asy-Syura*: 52.

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى

[15] Ahmad Rasyidi, "Kontribusi Buya Malik Ahmad dalam Pembentukan Kader Muballigh", Skripsi Fak. Dakwah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

[16] Abdul Malik Ahmad, Tafsir Sinar, Jilid I

[17] DAYA, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam; Kasus Sumatra Thawalib*.

بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

"Begitulah Kami wahyukan kepadamu roh dari ketentuan Kami, kamu tak tahu sebelumnya apakah yang Kitab dan apakah yang Iman, tetapi dia Kami jadikan berupa Nur (Sinar), Kami akan tunjuki dengan dia siapa yang Kami kehendaki dari antara hamba Kami". (Asy-Syura: 52)[18]

Di dalam ayat tersebut fungsi al-Qur'an adalah sebagai "Nur" yang diatikan beliau sebagai "Sinar". Ayat ini menjadi inspirasi Buya Malik Ahamd dalam menamai kitab tafsirnya, dengan harapan supaya kitab tersebut mampu menjadi sinar yang mampu menerangi umat muslim dalam memahami kitab suci al-Qur'an al-Karim.

b. Metode Penafsiran

Buya Malik Ahmad dengan karya tafsirnya yaitu *Tafsir Sinarnya*. Pada umumnya para mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan metode *tahlili-tartib nuzuli,* dengan menafsirkan secara ayat per ayat berdasarkan runtutan dari *al-fatihah* hingga *al-nas,* sebaliknya justru Buya Malik Ahmad menfsirkan al-Qur'an dengan metode *nuzuli surah.*

Dalam moqoddimah tafsirnya, Buya Malik Ahamd menyampaikan bahwa tafsir dengan metode *nuzunul surah* agar umat muslim bisa mengenal jiwa dan makna al-Qur'an. pengertian dari Tafsir Nuzuli adalah penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan pertimbangan kronologi turunya ayat maupun surat dalam penyusunan ayat maupun surahnya. Dalam keterangan lain Tartib Nuzul adalah tafsir yang disajikan tidak dengan mengikuti urutan surat dalam mushaf melainkan sesuai dengan urutan yang diyakini penulisnya berdasar sumber-sumber riwayat kronologis turunya surat. Penulis menemukan sekurangnya terdapat empat tafsir model tartib nuzuli yaitu Bayan, *Al-Ma'ani* karya Abdul Qodir Mulla Huwaisy (Irak: 1880-1978), *Al-tafsir Al-Hadist* karya Muhammad 'Izzad Darwazah (Suriah: 1887-1984), Ma'arij *Al*-Taffakkur karya Abdurrohman Hasan Habanka Al-maidani (Suriah: 1927-2004) dan *Fahm Al-Qur'an Al Hakim* karya Muhammad 'Abid Al Jabili(Maroko: 1935-2010).[19]

[18] Abdul Malik Ahmad, Tafsir Sinar, Jilid I, 5.

[19] Zainal Abidin, "Mengenal Tiga Kitab Tafsir Berdasarkan Tartib Nuzuli," *Tafsir Al Quran | Referensi Tafsir di Indonesia* (blog), December 30, 2020, https://tafsiralquran.id/mengenal-tiga-kitab-tafsir-berdasarkan-tartib-nuzuli/.

c. Sumber Penafsiran

Ada banyak penafsiran yang digunakan Buya Malik Ahamad walaupun dalam menafsirkan suatu ayat beliau lebih dominan menggunakan akal. Beliau selalu memberi penjelasan dengan bahasanya sendiri setelah menggunakan sumber penafsiran. Jika sumber tersebut sudah jelas, beliau tidak memberi penjelasan tambahan dalam hal ini Tafsir Sinar bisa dikartegorikan tafsir *bil ro'yi* yaitu menggunakan akal untuk menafsirkan ayat meskipun tidak dipungkiri menggunakan sumber yang lain seperti riwayat atau hadis oleh sebab itu didalam kitab-kitab tafsir *bil ro'yi* tetap dijumpai hadis atau atsar meskipun porsinya amat kecil tidak dominan sama sekali. Berikut beberapa sumber yang digunakan Buya Malik Ahmad dalam menafsirkan kitab tafsinya:

1) Sumber Al-qur'an

Sumber peansiran al-Qur'an yang tertinggi ialah Al-qur'an itu sendiri. Al-Qur'an juga menjadi sumber utama yang digunakan setiap mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dalam menjelaskan suatu makna ayat, beliau merujuk pada ayat lain yang ada kerkaitannya. Hal ini dikenal oleh para mufassir dengan "*al-Qur'an yufassiru ba'duhu ba'dan*". Misalnya dalam menafsirka kata *as-Haqq* pada Q.S.al-'Aahr:3

وَتَوَاصَوْا بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾

Penafsiran kata *al haq* dalam ayat ini beliau menjelaskan dengan:

"hal-hal yang menimbulkan kebahagiaan dunia akhirat, atau berupa pegangan hidup, penilaian dan usaha baik yang memusat kepada: Iman kepada Allah, mengikuti petunjuk Kitabullah, memenuhi pimpinan Rasulullah, pendapat akal yang dibenarkan oleh Kitab dan Sunnah. Maka segala buah pikiran harus diukur kebenarannya dengan ukuran-ukuran itu. Janganlah diputarbalikkan, dengan arti buah pikiran yang diambil jadi pengukur. Sebab buah pikiran, falsafah, isme buatan otak manusia bersifat nisbi (relative), serba terbatas. Setinggi-tingginya teori dan falsafah itu hanyalah kira-kira dan tidak sunyi dari kekurangan dan kelemahan yang meyolok. Memang, ada di antaranya yang benar dalam beberapa masalah , namun di masa belakang kentaralah kelemahan-kelemahan, kesalahan-kesalahan dan kekurangan-kekurangannya yang berbahaya sekali di saat kemudian."[20]

[20] Malik Ahmad, "*Tafsir Sinar Jilid III*" , 153-154

Setelah menuturkan argumennya terkait ayat di atas, Buya Malik Ahmad menyebutkan beberap ayat guna menguatkan argumennya, di antaranya yakni QS. *An Najm*: 28 dan *Al Baqarah*: 147.

2) Sumber Hadis

Selain menggunakan Al-Qur'an, Buya Malik juga menggunakan Hadis sebagai sumber rujukan dalam penafsiranya. Buya Malik Ahmad tidak banyak menggunakan Hadis sebagai sumber rujukanya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Misalnya dalam menafsirkan Q.S *al-Muddastsir*: 56, beliau mengutip hadis dari Riwayat Ibnu Abbas, ia berkata : Rasulullah pernah membaca ayat ini, kemudian beliau bersabda: "Berkata Tuhanmu (dalam hadis Qudsi): Sayalah yang berhak ditakuti dan dipatuhi, maka tidaklah boleh diseru Tuhan yang lain bersamaKu. Maka barangsiapa yang bertakwa kepadaKu lantas dia tidak menyeru Tuhan lian bersamaKu, maka Saya berhak pula mengampuni orang itu". (H.R Ahmad, ad-Dārimi, Turmuzi, al-Nasa'i, dan selainnya)[21]

3) Qoul Sahabat dan Tabiin

Dalam kitabnya, Buya Malik Ahmad sering kali mengunakan riwayat terdahulu dari para sahabat dan Tabiin pada Asbab Al-nuzul dan penafsiran ayat. Sering kali beliau mengutip pada perkataan Ibnu Abbas. Diantara contohnya ketika menjelaskan pada Q.S *al-Muddatsir* ayat 37-38.[22]

4) Kitab tafsir rujukan primer

Dalam menafsirkan al-Qur'an Buya Malik merujuk pada kitab tafsir klasik, hingga tafsir di era modern. Selain itu beliau banyak mengutip kitab-kitab tafsir lain guna menggali informasi terkait asbabun nuzul ayat atau surah pada al-Qur'an. Mufassir-mufassir tersebut diantaranya ada an-Nasari dalam kitabnya *Masārik al-Tanzīl*, Sayyid Qutb dalam kitabnya *Fī Ẓilāl al-Qur'an*, al-Qasimi dalam kitabnya *Mahāsin al-Ta'wīl*, al-Maraghi dalam kitabnya *Tafsir al-Marāghi*, Muqatil bin Sulaiman dan al-Kalabi serta kitab tafsir modern karya Muhammad Abduh yaitu *Tafsir al-Manār* serta beberapa kita tafsir yang lain.[23] Akan tetapi dalam hal ini Buya Malik lebih dominan merujuk pada kitab karangan Sayid Qutb.[24]

---

[21] Nur Cholifah Husna, "Epistemologi Tafsir Sinar", hlm. 67-68.
[22] Malik Ahmad, "*Tafsir Sinar Jilid I*", 305-306
[23] Nur Cholifah Husna, "Epistemologi Tafsir Sinar", hlm. 72-77
[24] Nur Cholifah Husna, "Epistemologi Tafsir Sinar", hlm. 77

d. Corak dan Karakteristik

Setiap kitab tafsir pasti memiliki Corak dan karakteristik menjadi khas tersendiri dalam penafsiran al-Qur'an, sehingga dapat bisa membedakan dengan kitab-kitab tafsir lainnya. Termasuk *Tafsir Sinar* yang bercorak *adabiy-ijtima'iy*, yaitu sebuah penafsiran yang ditinjau dari aspek keindahan redaksinya, dengan Menyusun penjelasan di dalam redaksi yang lugas serta menonjolkan nilai-nilai al-Qur'an dari kehidupan masyarakat. Sederhananya Dalam beberapa penelitian menyebutkan kitab Tafsir Sinar ini memiliki corak *adabiy-ijtima'iy.* Corak tersebut merupakan metode baru yang berorientasi pada kajian nilai-nilai sosial dalam bermasyarakat, sehingga al-Qur'an sebagai pedoman dapat diwujudkan dan dirasakan oleh masyarakat luas. Maka dari hal tersebut corak *adabiy-ijtima'iy* dikenal juga dengan corak sosial-kultural.

Misalanya Buya Malik Ahmad dalam menafsiri Q.S *Al-Alaq*: 1 tampak pada saat itu bertepatan dengan langkah pemerintah dalam mewujudkan stabilitas politik keamanan guna mengakhiri konflik ideologi. Pada saat itu hubungan antara umat Islam dan pemerintah disebut sebagai resiprokal kritis 1982-1985. sebagai pemegang kekuasaan orde baru, mengusulkan konsep Pancasila sebagai asas tunggal. Dalam hal ini Buya Malik Ahmad cenderung sensitif terhadap apa yang dikonsepkan oleh pemerintah Orde Baru.

ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١

"Bacalah atas nama tuhanmu."

Dalam ayat tersebut terdapat petunjuk bahwa yang mula-mula dilakukan ialah menghubungkan diri dengan tuhan yang disebut "*Robbi*" (yang meliki yang memelihara dan yang menguasai). Maka segala apa yang dirasakan, yang diketahui, yang difikirkan dan digerakkan harus dihubungkan dengan Allah yang berkuasa penuh. Karena kuasa yang tinggi ada ditangan Allah, maka yang ada padamu, hatta dengan dirimu sendiri dan segala kodrat yang ada pada dirimu tidak lain dari lumpah karunia Allah, yang diberikan kepada kamu sebagai otonom (pemakainya harus sesuai dengan peraturan kuasa yang tertinggi). Maka hak yang ada padamu hanya kuasa sebagai petugas, karena dirimu, hartamu dan dan segala yang ada itu adalah milik Allah yang wajib diurus menurut aturan yang ditentukanya.

Hal itu tak ubahnya seperti seorang jendral, diri jendral itu hanya manusia biasa dengan segala kekurangannya, tetapi kalau perbuatanya dihubungkan dengan penguasa tertinggi dan hukum, maka ia akkan berkuasa dan jadi pelaksana hukum, dan semuanya itu bersifat otonom dan terbatas, jasa dan kesalahanya akan diterimanya kalau sesuai menurut hukum.[25]

3. Tartib Nuzuli dalam Tafsir Sinar

a. Deskripsi Singkat Tartib Nuzuli

Dinamika studi tafsir di nusantara seiring dengan berkembangnya zaman, para ulama tafsir menyajikan pola tafsir baru. Dalam model kitab tafsir secara umum mengacu berdasarkan tartib *mushafi*. susunan yang mengikut pada urutan mushaf utsmani dari surat al-Fatihah sampai al-Nas. Akan tetapi terdapat pula penafsiran yang berdasarkan kronologi turunnya surah-surah dalam al-Qur'an yang disebut dengan metode *Tartib Nuzuli.*[26] Selanjutnya dalam metode ini salah satunya, mufasir akan bisa mengetahui konteks sosio historisnya dari waktu kewaktu sebagaimana mengikuti kronologi turunya al-Qur'an yang sangat jelas dan teliti.

Beberapa tokoh mencoba memberi gamabaran konsep tafsir nuzuli seperti Abid al-Jabiri tokoh pembaharu Islam di dalam kitab tafsirnya *Madkhal ila a-Qur'an al-karim dan Fahm al-Qur'an* dari keduanya memiliki keterkaitan dalam penafsiran *nuzuli*. Pada konsep tafsirnya ia memberikan segi peletakan surat ke dalam sub-bahasa dengan diikuti kategori Makkiyah dan Madaniyah.[27] Kemudian, Izzat Darwazah mufasir terkemuka asal palestina. Dengan karyannya kitab *tafsir at-Tafsir al-Hadis: al-Suwar Murattabah Hasba al-Nuzul*. Menyebutkan Proses penafsiran al-Qur'an berdasarkan kronologi turunnya surat merupakan salah satu metode penafsiran yang relatif baru dalam dunia tafsir.[28] Tokoh lainya seperti Buya Malik Ahmad dengan kitab *Tafsir Sinar* dalam pengantarnya beliau menyusun urutan menurut turunya surat bukan menurut turunya ayat. karena jika memakai nuzul ayat tidak mungkin dicapai dalam waktu yang

[25] Malik Ahmad,"*Tafsir Sinar*" Jilid I, 62-64.

[26] Abidin, "Mengenal Tiga Kitab Tafsir Berdasarkan Tartib Nuzuli."

[27] ABU SYAMSUDIN - NIM 02531002, "TARTIB NUZULLI DALAM PENAFSIRAN AL-QURAN (STUDI ATAS TAFSIR AL-QUR'AN AL-KARIM."

[28] Unknown, "Guru Kehidupan: CORAK TAFSIR IZZAH DARWAZAH," *Guru Kehidupan* (blog), April 15, 2016, https://ibnuhanbal06.blogspot.com/2016/04/penafsiran-izzah-darwazah.html.

singkat bukannya beliau merubah susunan surah dalam al-Qur'an akan tetapi, beliau menyajikan sesuai kronologi turunya surah untuk memahami kemajuan dan kekuatan jiwa nabi dalam menyebarkan niali-nilai Islam.[29]

b. Sistematika Penulisan Tartib *Nuzuli*

Penggunaan susunan *nuzuli* dalam penulisan al-Qur'an sejauh penelitian penulis dari beberapa tokoh dengan karyanya, penulis menemukan perbedaan sistematika penulisan dalam metode tartib *nuzuli*, diantaranya dua ulama era modern yaitu Abid al-Jabiri, dan Izzat Darwaza. Dengan ini penulis mengkoparasikan dari kitab Fadl al-Karim, *tafsir at- Tafsir al-Hadis: al-Suwar Murattabah Hasba al-Nuzul, dan Tafsir* Sinar karya Buya Malik Ahmad

Dibawah ini adalah tabel perbedaan dalam penulisan tartib nuzuli antara ketiga tokoh yang telah disebut di atas:

No	Mushaf Utsmani	Buya Malik Ahmad	Darwaza	Al-Jabiri
1	Al-Fatihah	Al-'Alaq	Al-Fatihah	Al-Alaq
2	Al-Baqarah	Al-Qalam	Al-'Alaq	Al-Mudatstsir
3	Ali 'Imran	Al-Muzammil	Al-Qalam	Al-Masad
4	Al-Nisa'	Al-Mudtsir	Al-Muzammil	Al-Takwir
5	Al-Maidah	Al-Fatihah	Al-Mudatsir	alA'la
6	Al-An'am	Al-Lahab	Al-Lahab	Al-Lail
7	Al-A'raf	Al-Takwir	Al-Takwir	Al-Fajr
8	Al-Anfal	Al-A'la	Al-A'la	Al-Dhuha
9	Al-Taubah	Al-Lail	Al-Lail	Al-Syarh
10	Yunus	Al-Fajr	Al-Fajr	Al-Ashr
11	Hud	Ad-Dhuha	Al-Dhuha	Al-Adiyat
12	Yusuf	Al-Syarh	Al-Syarh	Al-Kautsar
13	Al-Ra'd	Al-'Asr	Al-'Asr	Al-Takasur
14	Ibrahim	Al-'Adiyat	Al-'Adiyat	Al-Maun
15	Al-Hijr	Al-Kautsar	Al-Kautsar	Al-Kafirun
16	Al-Nahl	Al-Takatsur	Al-Taktsur	Al-Fiil
17	Al-Isra'	al-Ma'un	Al-Ma'un	Al-Falaq
18	Al-Kahfi	Al-Kafirun	Al-Kafirun	Al-Nas
19	Maryam	Al-Fiil	Al-Fiil	Al-Ikhlas
20	Thaha	Al-Falaq	Al-Falaq	Al-Fatihah
21	Al-Anbiya'	Al-Nas	Al-Nas	Al-Rahman
22	Al-Hajj	Al-Ikhlas	Al-Ikhlas	Al-Najm
23	Al-Mu'minun	Al-Najm	Al-Najm	'Abasa

[29] Malik Ahmad,"*Tafsir Sinar*" Jilid I, 6.

24	Al-Nur	'Abasa	'Abasa	Al-Syams
25	Al-Furqan	Al-Qadr	Al-Qadr	Al-Buruj
26	Al-Syu'ara'	Al-Syams	Al-Syams	Al-Tin
27	Al-Naml	Al-Buruj	Al-Buruj	Al-Qurisy
28	Al-Qashash	Al-Tin	Al-Tin	Al-Qariah
29	Al-'Ankabut	Quraisy	Al-Qurays	Al-Zalzalah
30	Al-Rum	Al-Qari'ah	Al-Qari'ah	Al-Qiyamah
31	Luqman	Al-Humazah	Al-Qiyamah	Al-Humazah
32	Al-Sajadah	Al-Mursalat	Al-Humazah	Al-Mursalat
33	Al-Ahzab	Qaf	Al-Mursalat	Qaf
34	Saba'	Al-Balad	Qaf	Al-Balad
35	Fathir	At-Thariq	Al-Balad	Al-Qalam
36	Yasin	Al-Qamar	Al-Thariq	Al-Thariq
37	Al-Shaffat	Sad	Al-Qamar	Al-Qamar

Dari tabel di atas tafsir Buya Malik Ahmad tidak selengkap kitab tafsir Abid al-Jabiri, dan Izzat Darwaza yang ditulis sampai 30 Juz. Buya Malik Ahmad belum sepenuhnya menulis secara lengkap 30 Juz. Tafsir Sinar ini hanya ada sebanyak 4 Jilid karena faktor usia Buya Malik yang tak sampai, disamping itu pun dalam pencetakan kitab tafsir dibatasi sehingga cukup sulit untuk diakses.

c. Sumber Rujukan Tartib *Nuzuli* (Tinjauan Mikro dan Makro)

Dalam kesejarahan kajian ilmu tafsir modern, sejarah tartib nuzul dikelompokan menjadi dua yaitu asbabun nuzul mikro dan asbabun nuzul makro. Asbabun nuzul mikro adalah peristiwa atau pertanyaan kasuastik yang melatarbelakangi turunya ayat, asababun nuzul tersebut dapat ditemukan dalam khazanah ilmu tafsir tradisional pada abad 2 H. Adapun asbabun nuzul makro ialah pemahaman Asbabun nuzul dengan konteks yang melatarbelakangi turunya ayat begitu juga dalam menyangkut kondisi sosio-historis. Perkembangan asbabun nuzul dari mikro ke makro terjadi pada abad 8 H. Fazlur Rahman dalam bukunya Islam and Modernity, beliau memperkenalkan istilah *micro situation*, yang mencangkup kondisi historis yang rill terjadi yang meliputi aspek sosial, politik, iptek, psikologi nabi, ekonomi dan lain-lain.[30]

[30] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (University of Chicago Press, 1984).

Metode tartib nuzuli yang digunakan oleh Buya Malik Ahmad dalam konteks sejarah mikro, ia merujuk pada riwayat-riwayat sahabat, serta pendapat ulama tafsir lain seperti Sayiid Qutb, al-Maraghi, Izzat Darwaza, Adib al-Jabiri, dan lainya. Sedangkan dalam konteks sejarah makro disamping merujuk kepada kitab-kitab tafsir, ia juga merujuk kepada kitab-kitab sejarah arab dan islam, dan pendapat para musfassir modern yang juga menggunakan metode penafsiran tartib nuzuli, seperti Abid Al Jabiri, Izzat Darwazah, dll.[31]

Adapaun dalam tinjauan asbabun nuzul mikro yang menjadi refensi dalam tafsir tersebut, Buya Malik mengutip secara langsung Riwayat-riwayat yang menjadi sebab turunnya sebuah ayat. Sumber asbabul mikro tersebut langsung merujuk pada beberapa riawayat sahabat atau qoul tabi'in, antara lain pada penafsiran Q.S *al-Muzammil*: 1

يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١

"Hai orang yang berselubung"

Menurut Riwayat Ibnu Abbas: mula-mula ayat yang diturunkan di Makkah ialah "*Iqra' biismi rabbik*", sesudah itu "al-Qalam", kemudian "al-Muzammil" dan "al-Muddatsir". (Tafsir al-Muraghi XXVIII/26)[32] dalam mengutip asbabun nuzul turunnya ayat tersebut, Buya Malik jelas mengutip secara langsung Riwayat sebab turunnya ayat tersebut, yakni dari Ibnu Abbas, sehingga hal yang demikian merupakan bentuk penggunaan asbabun nuzul mikro dalam penafsiran tersebut.

Selanjutnya selain menjadikan asbabun nuzul mikro menjadi refensi dalam tafsir tersebut, Buya Malik juga menjadikan Asbabun nuzul makro untuk memperkuat pendapat beliau dalam menafsirkan ayat yang merujuk pada sumber – sumber sejarah arab dan islam di seputar turunnya sebuah ayat Al Quran. Dalam tinjauan asbabun nuzul makro terlihat pada bagian pendahuluan beliau menguraikan sosio-kronologi dari masyarakat Arab sebelum turunya al-Qur'an sampai pewahyuan yang pertama kali di turunkan kepada nabi Muhammad SAW. Dalam tafsir tersebut berbeda dengan layaknya kitab tafsir pada umumnya, Buya Malik menyinggung tentang sejarah arab, islam, hingga kondisi daerah-daerah muslim

[31] Malik Ahmad, *Tafsir Sinar*, Jilid I, hlm. 146.
[32] Malik Ahmad,"*Tafsir Sinar*" Jilid I, 147.

sebelumnya datangnya islam. Dalam tafsir sinar, buya malik diantaranya menyinggung tentang sejarah keadaan masyarakat Arab, Sejarah Nabi Muhammad baik pra dan paska nubuwwat, hingga kondisi daerah daerah lain sebelumnya islam dating ke daerah tersebut.[33] Adapun dalam pengaplikasian asbabun makro dalam tafsir sinar, diantaranya tertulis dalam penafsiran Q.S al Muzammil: 11

وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾

"Biarlah aku berurusan dengan orang-orang yang embantah kebenaran, lagi banyak harta beendanya itu. Dan berilah mereka Tangguh sebentar waktu"

Sebagaimana telah diterangkan sebelum ini, bahwa menurut Riwayat ayat sebelas ini diturunkan di Madinah, yaitu diwaktu hampir terjadi perang badai,. Dikala itu orang-orang seperti Abu Jahil, al-Ahnas bin Suraik, Abi Sufyan, U'bah bin Rabiah, Al-Walid bin Atabah, Abu Bakhtari Hisyam, Al Jarrah ayah dari Abu Ubaidah. Umayah bin Kholaf, Ibnu Umayah bin Kholaf, Hanzalah bin Abi Sofyan, Naufal bin Khualit, Al 'As, Ubaidah, Uqbah bin Abi Muaidh, Nadhr bin Haris,Abu Lahab dan pemuka-pemuka lainnya telah mengumpulkan tenaga, dan mengerahkan seluruh suku-suku Arab untuk menghancurkan kaum muslimin sambal memaki-maki, meyumpah-nyumpah, dan menghinakan nabi Muhammad SAW. [34] Dalam penjelasan tersebut, dijelaskan bahwa ayat tersebut bersinggungan dengan konteks kesejarahan pada waktu tersebut, yakni tentang kebencian kaum kafir mekkah terhadap umat muslim pada saat itu. Di mana secara tidak langsung dalam menafsirkan ayat tersebut, Buya Malik juga mengkaitkan kejadian tertentu di seputar turunnya ayat tersebut, terkait hal apa yang terjadi pada waktu tersebut.

Berdasarkan pengamatan penulis terhadap *Tafsir Sinar* karya Buya Malik Ahmad. Dalam mengutip asbabun nuzul atau sebab turunnya ayat, Buya Malik mengacu terhadap model pendekatan asbabun nuzul mikro dan makro sebagai refrensi. kemudian pada penafsiran beliau lebih dominan pada aspek Asbabun nuzul mikro. Terlihat dari beberapa tafsiran pada ayat-ayat, beliau menukil dari Riwayat sahabat seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar,

[33] Malik Ahmad,"*Tafsir Sinar*" Jilid I, 1.
[34] Malik Ahmad,"*Tafsir Sinar*" Jilid I, 177.

Ibnu Mas'ud dan lainya. Dari pada itu beliau juga mnengutip dari Riwayat Sayyid Qutb dan al-Maroghi.

4. Kelebihan dan Kekurangan

Hasil pengamatan penulis ditemukan pada Kitab Tafsir Sinar tentang kelebihan dan kekurangannya. Adapun aspek kelebihan dalam tafsir tersebut setidaknya sebagai berikut:

a. Tafsir ini menggunakan metode tartib nuzul yang jarang digunakan oleh para mufasir di Indonesia.
b. Penggunaan tartib nuzuli pada kitab tafsir ini bisa mengetahui proses perjalanan dinamika penurunan wahyu, sehingga pembaca dapat lebih mengerti dan merasakan sense ayat yang diturunkan.
c. Corak Adabi Ijtima'I yang dimiliki kitab tafsir ini dapat menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman panduan dalam berakidah-akhlak dalam suatu komunitas masyarakat, sehingga al-Qur'an dapat dipahami secara kontekstual dan lebih pragmatis (bermanfaat) di tengah masyarakat.

Sedangkan aspek kekurangan dalam tafsir tersebut ialah sebagai berikut:

a. Kitab Tafsir Sinar kurang popular dikalangan masyarakat, bahkan sulit untuk di akses. Disebabkan tafsir ini hanya di jadikan literatur santri pondok pesantren al-Hidayah (milik buya malik ahmad).
b. Kitab Tafsir Sinar hanya ditulis sampai 4 Jilid dan tidak sampai 30 Jus dikarena tak sampainya umur beliau untuk menyelesaikanya.
c. Dalam analisis bahasa pada Tafsir Sinar tidak menggunakan kaidah gramatika Arab secara menyeluruh karena Bahasa Indonesia menjadi penjelas dalam penafsiranya.

B. Kesimpulan

Buya Malik Ahmad adalah seorang ulama dan tokoh mufassir yang juga ikut aktif dalam dunia politik. Sumber-sumber menjelaskan bahwa sumber penafsiran buku tafsir ini berasal dari Al-qur'an, hadis, Qoul sahabat, Tabi'in dan kitab tafsir sebelumnya, yang didominasi oleh *Tafsir*

fi Zilalil Qur'an karya Sayyid Qutub dan pemikiran Buya Malik sendiri. Di dalam penafsiran ini metode yang digunakan oleh Buya Malik Ahmad ialah metode tartib nuzuli, sebagaimana penyusunan tafsir ini yaitu disusun menurut turunya surat. Metode tafsir yang digunakan ialah tahlili-tartib nuzul (tartib nuzul surah) dengan corak tafsir adabiy-ijtimaiy.

Kitab tafsir ini menggunakan penyusunan metode tartib nuzuli dengan tujuan untuk lebih mengetahui proses perjalanan dinamika penurunan wahyu, dan pembaca dapat lebih mengerti akan peristiwa diturunkanya ayat. Dalam kesejarahan kajian ilmu tafsir modern ada dua konsep yaitu asbabun nuzul mikro dan asbabun nuzul makro. asbabun nuzul mikro secara dominan diimplementasikan dalam tafsir ini dengan sumber riwayat-riwayat yang credibel dan otoritatif. selanjutnya asbabun nuzul makro dinukil dari sejarah-sejarah bangsa arab pra islam hingga paska datangnya islam yang disesusaikan dengan konteks ayat-ayat tertentu yang menjadi objek penafsiran. Kelebihan nya ialah mengguankan tartib nuzul, untuk mempermudah pembaca dalam mengetahui dinamika penurunan wahyu, dan menggunakan corak *adabiy Ijtima'i* sebagai pedoman bagi masyarakat. Sedangkan kekuranganya kitab tafsir ini tidak populer dikalangan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Abidin, Zainal. "Mengenal Tiga Kitab Tafsir Berdasarkan Tartib Nuzuli." *Tafsir Al Quran | Referensi Tafsir di Indonesia* (blog), December 30, 2020. https://tafsiralquran.id/mengenal-tiga-kitab-tafsir-berdasarkan-tartib-nuzuli/.

Abu Syamsudin - NIM 02531002. "Tartib Nuzulli dalam Penafsiran Al- Quran (Studi Atas Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Tafsir Atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu Karya M. Quraish Shihab)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008. https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/795/.

DAYA, Burhanuddin. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam; Kasus Sumatra Thawalib*. Tiara Wacana, 1990. http://digilib.fisipol.ugm.ac.id/handle/15717717/11107.

Gusmian, Islah. "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 1, no. 1 (2015).

Jamaluddin, Yaliana. "Rekonstruksi Sejarah Kenabian dalam Tafsir Nuzuli" 5 (2017): 14.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press, 1984.

Sufyan, Malik. "Penolakan Abdul Malik Ahmad Terhadap Asas Tunggal Pancasila di Organisasi Muhammadiyah." *Pasca.Unand.Ac.Id*. Accessed August 25, 2022. https://www.academia.edu/1895525/Penolakan_abdul_malik_ahmad_terhadap_asas_tunggal_pancasila_di_organisasi_muhammadiyah.

Unknown. "Guru Kehidupan: Corak Tafsir Izzah Darwazah." *Guru Kehidupan* (blog), April 15, 2016. https://ibnuhanbal06.blogspot.com/2016/04/penafsiran-izzah-darwazah.html.

HAMKA DAN *TAFSIR AL AZHAR*
(Corak *Adabi Ijtima'i* dalam Kitab *Tafsir Al-Azhar*)

Muhammad Afriansyah, Salma Nafisa Maulida
Nur Ainur Rizkiyah

A. Pendahuluan

Islam dalam penyebarannya di Nusantara mengalami perkembangan yang sangat pesat. Salah satu buktinya yaitu dalam memahmi pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an atau penafsiran Al-Qur'an, dengan bahasa Indonesia dan bahasa daerah yang ada di Indonesia. Pada abad ke-16 penulisan tafsir Al-Qur'an di Nusantara sudah ada, hal tersebut di buktikan dengan adanya tafsir surat Al-kahfi ayat 9, disusul satu abad setelahnya, ditemukan sebuah karya tafsir lengkap 30 juz, yang bertajuk *"Tarjuman Al-Qur'an"*, karya Abdurrauf As-singkili. Beliau di kenal sebagai Mufasir pertama di Nusantara yang menulis tafsir lengkap 30 juz, di mana sebelumnya belum di temukan mufasir Indonesia yang menulis tafsir lengkap sampai 30 juz.[1]

Selanjutnya, disusul dengan periode pramodren yaitu pada Abad 19, dimana pada abad ini mulai muncul ulama-ulama yang menulis berbagai disiplin ilmu salah satunya tafsir dan yang paling menonjol pada saat itu merupakan karya ilmu mistik dan ilmu tasawuf.[2] Memasuki era modern tafsir mulai berkembang pesat, banyak munculnya Al-Qur'an dan terjemah berbentuk per juz. Setelah terjadinya sumpah pemuda pada tahun 1928 pernejamahan Al-Qur'an mulai stabil. Seperti Tafsir Al-Furqan, tafsir pertama yang pertama di terbitkan pada tahun 1928, lalu pada tahun 1953 atas bantuan pengusaha Saad Nabhan, proses penulisan tafsir dinlanjutkan,

[1] Anggi Wahyu Ari, "Sejarah Tafsir Nusantara", jurnal UIN Raden Fatah Palembang No.02, Desember 2019, 122-123

[2] .*Ibid.,124*

sehingga tafsir Al-furqan secara lengkap 30 juz di terbitkan tahun 1956. Lalu di susul tafsir "*Al-Qur'an Indonesia"* dan tafsir *"Asy-Syamsyia"*pada tahun 1934. Setelahnya berkembanglah tafsir-tafsir moderen lain tentunya dengan terjemah dan lengkap 30 juz. Selain itu juga terdapat tafsir yang menggunakan bahasa local akan tetapi juga eksis di tengah-tengah masyarakat. Yakni tafsir karya KH. Muhammad Ramli yaitu *Al-Kitab Al- Mubin,* di terbitkan pada tahun 1974 berbahasa Sunda. Ada juga tafsir menggunakan bahasa jawa, karya KH. Bisyri Musthafa Rembang, yaitu tafsir *Ibriz*.[3]

Salah satu tafsir berbahasa Indonesia yang masyhur di tengah-tengah masyarakat ialah tafsir *Al-Azhar* karya Buya Hamka. Haji Abdul Karim Amarullah atau yang lebih kerap disapa Buya Hamka merupakan salah satu tokoh pembaharu dari Minangkabau yang memiliki upaya pembaharu dinamika umat dan pembaharu yang unik. Buya Hamka juga dikenal sebagai politikus, tokoh agama, sastrawan, pujangga, jurnalistik, sejarawan dan orator yang sangat berpengaruh pada masanya kala itu. Mohammad Jamil menjelaskan bahwasanya Hamka telah menulis lebih dari 114 judul buku. Salah satu karya terbesar di antara karya-karya di atas Hamka merupakan tafsir *Al-Azhar*.[4] Adapun contoh karya lainnya yakni Tasawuf modern, Falsafah Hidup, Dibawah Lindungan Ka'bah, Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck, Merantau ke Deli dan lain-lainnya. Dan beliau merupakan salah satu tokoh yang menuliskan dan menyelesaikan karya tafsirnya di penjara selama 2 tahun 7 bulan. Dengan rasa syukur memiliki waktu luang, Hamka dengan semangat menulis serta menyelesaikan 30 juz tafsirnya.[5]

Adapun karakteristik lain yang menjadi alasan penulis memilih Buya Hamka dikarenakan beliau merupakah tokoh mufassir nusantara yang menyajikan penafsiran ayat dengan menghubungkan fiqh, politik, tasawuf, ekonomi, sastra, kalam dan lainnya.[6] *Tafsir Al-Azhar* memiliki langkah dan karakteristik kitab tafsir modern-kontemporer. Yang dimana metode, corak serta langkah penafsiran yang Hamka ambil dalam memahami al-Qur'an

---

[3] *Ibid.,125*

[4] Jamil, " Hamka Dan Tafsir *Al-Azhar", Jurnal Al-Istishlah* 2/XII Desember, 2016, 126

[5] Avif Alfiyah, "Metode penafsiran Buya Hamka dalam tafsir *Al-Azhar", jurnal Ilmu Ushuluddin* ,Vol 15,No 1(3 Januari 2016), hal:30

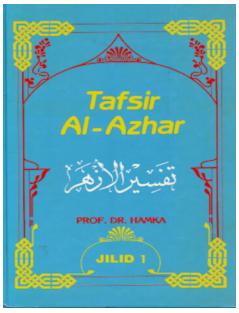
[6] *Ibid*., 25

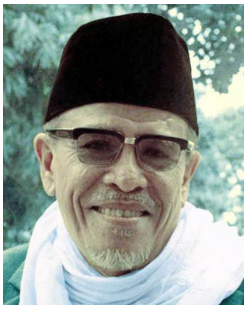
telah memperlihatkan kesungguhannya dalam membumikan al-Qur'an dalam kehidupan Islam Nusantara yang lebih nyata dan kontekstual.[7] Model penafsiran tersebut dalam diskursus tafsir kontemporer dikenal dengan istilah corak *adabi ijtim'ai*, di mana bentuk praktik penafsiran yang tidak hanya bertumpu kepada makna teks, melainka juga mencoba merelevansikan menarik benang merah dengan keadaan real (nyata) di tengah-tengah masyarakat.

Berdasarkan karakteristik di atas, baik profil tokoh Buya Hamka serta tafsir *Al-Azhar*, penulis tertarik untuk meneliti buya Hamka serta tafsir *Al-Azhar*. Adapun dalam penelitian ini penulis berusaha meneliti sejarah, metode penafsiran, corak/nuansa penafsiran, serta kontribusi dari buah pemikiran buya Hamka yang tertuang dalam tafsirnya *Al-Azhar* terhadap dinamika perkembangan kajian tafsir hingga wawasan keislaman di tengah tengah masyarakat Indonesia.

B. Pembahasan

1. Biografi Buya Hamka





Tafsir *Al-Azhar* merupakan salah satu tafsir populer yang ada di indonesia, merupakan salah satu karya dari Ulama' termasyhur di Indonesia yaitu Haji Abdul Malik bin Haji Abdul Malik Karim Amrullah. Atau lebih di kenal dengan sebutan Buya HAMKA. Beliau lahir di Meninjau, tepatnya di Jorong Batuang Panjang, Nagari Sungai Batang, Agam, Sumatra Barat, pada 16 februari 1908 M. (13 Muharram 1326 H) dan wafat di jakarta 24 juli 1981. Selain sebagai tokoh Ulama', HAMKA juga di kenal sebagai pengarang Islam, dengan Karya sastranya yang melimpah. Hamka berasal dari garis keturunan keluarga terhormat, di mana keluarganya memiliki

[7] Hidayati, "METODOLOGI TAFSIR KONTEKSTUAL AL-AZHAR KARYA BUYA HAMKA," 41.

latar belakang keagamaan yang kuat.[8] Ibunya bernama Syafiyah binti Zakariya, ayahnya bernama H. Abdul Karim Amrullah. Hamka adalah anak tertua, memiliki tiga saudara kandung bernama; Abdul Kudus, Asma, Abdul Mu'thi.[9]

Dalam pendidikan formal HAMKA hanya tamat SD kelas 3 saja, pada saat itu berusia 8 tahun, pada sore harinya ia disekolahkan oleh ayahnya di Diniyah yang didirikan oleh Zainuddin Lebai El-Yunusi. Disokolah tersebut Hamka belajar Agama. Dari kedua lemabaga pendidikan tersebut tidak ada yang ia senangi karena Metode pengajaran yang di gunakan oleh rata-rata guru di sana terlalu keras, bahkan terkadang menggunakan kekerasan, contohnya memukul dan tidak membuka pikiran. Menurut Hamka hanya Zainuddin Lebai El-Yunusi saja yang menerapkan pengajaran yang baik, dan hal tersebut bisa membuka pikirannya.Tetapi ada satu pelajaran yang Hamka senangi, yaitu '*Arudl* (Timbangan Puisi) dalam bahasa Arab. Hal tersebut yang menjadi identik dari Hamka dan penulisan karyanya yang menggunakan bahasa yang khas.

Tidak berhenti di situ saja pendidikan formal Hamka, sikap Hamka yang nakal atau bergaul dengan anak-anak nakal tidak sesuai dengan keinginan Ayahnya yang membuat sakit kepala, mengharuskan mengirimkan Hamka ke Parabek (daerah di Sumatra, 5km dari tempat tinggal Hamka) untuk berguru kepda seorang alim yaitu, Syeikh Ibrahim Musa, di Madrasah tersebut ia berada di kelas 6. Untuk yang ke berapa kalinya Hamka tidak nyaman sekolah di situ, karena teman-temannya kebanyakan berumur lebih tua darinya, juga Metode mengajar yang tidak menarik, membuat ia tidak betah belajar lebih lama, dan hanya bertahan beberapa bulan saja.dan di sisni juga riwayat pendidikan Formal Hamka. Setelah itu Ia belajar ilmu Agama secara mandiri .[10]

Pada tahun 1924, saat itu Hamka berumur 16 tahun, ia mengembara ke pulau Jawa tepatnya di Jogja guna belajar, di antaranya berguru pada H.O.S Cokroaminoto, dan di samping itu ia aktif di organisasi Muhammadiyah. selanjutnya dua tahun berikutnya (1927) Ia pergi ke Makkah untuk melakukan ibadah haji, kemudian menetap di Medan

[8] .Jamil, "Hmka dan Tafsir *Al-Azhar*," 122.
[9] "A Critical Discourse Analysis Dalam Kajian Tafsir Alquran."156-157
[10] *Ibid*.,123

dan aktif sebagai ulama dan bekerja sebagai redaktur majalah pedoman masyarakat dan pedoman Islam (1938-1941), pada saat itu Hamka mulai banyak mengarang dan menulis karya roman sehingga menimbulkan kontroversi di karenakan ada pihak yang tidak setuju jika kiyai menulis karya romansa.

Adapun karya Hamka yang memiliki corak tasawuf diantaranya Tasawuf Modern (1939), Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad (1952), Mengembalikan Tasawuf ke Pangkalnya (1973), Islam Kebathinan (1972). Ada beberapa karyanya juga yang bercorak sastra yakni Si Sabariah (1928), Laila Majnun (1932), Mati Mengandung malu (1934), Dibawah Lindungan Ka'bah (1936), Tenggelamnnya Kapal *Van Der Wijck* (1937), Dibawah Lembah Kehidupan (1939), Tuan Direktur (1939), Di Jemput Mamaknya (1939), Merantau ke Delhi (1940), Terusir (1940), Terjemahan *Margaretta Gauthier* (1940), Dibandingkan Ombak Masyarakat (1946), Didalam Lembah Cita-Cita (1946), Cemburu / *Ghirah* (1949), Menunggu Beduk Berbunyi (1949), Ayahku (1950), Keadilan Ilahi (1959), Dan lain sebagainya.

Terdapat pula corak karya Hamka dalam bidang keagamaan Islam, terdiri dari Tafsir *Al-Azhar* (1965), Pedoman Muballigh Islam (1937), Agama dan Perempuan(1939), Falsafah Hidup (1939), Lembaga Hidup (1940), Lembaga Budi (1940), Falsafah Idiologi Islam (1950). Sedangkan karya beliau yang memiliki corak sosial budaya terdiri dari Adat Minang Kabau dan agama Islam (1929), Adat Minang Kabau Menghadapi Revolusi (1946), Dan Muhammadiyah di Minang Kabau (1975). Adapun karya yang bernuansa sejarah diantaranya Ringkasan Tarikh Umat Islam (1929), Pembela Islam [Tarikh Abu Bakar Shiddiq] (1929), Sejarah Islam di Nusantara (1974), dan Sejarah Umat Islam jilid I-IV (198-1955).

Keterpengaruhan pemikiran Hamka berawal dari di ajaknya Ia oleh, Ja'far Amrullah (Adik Ayahnya) berkunjung kebeberapa guru yang menjadi yokoh pergerakan, seperti Ki Bagus Hadi Kusumo beliau adalah ketua pimpinan pusat Muhammadiyah pada tahun 1942-1953, dalam bidang penafsiran Al-Qur'an. H.O.S Cokroaminoto ia merupakan tokoh sarekat Islam, pandai pidato, seorang ningrat, dan juga cucu dari Bupati Ponorogo. Hamka belajar dalam masalah paham sosialisme dan Islam, lalu berguru kepada R.M Suryopranoto (dalam masalah sosiologi), Beliau merupakan

saudara laki-laki Soewardi Surya Ningrat, yang lebih dikenal dengan Ki Hajar Dewantora (Bapak Pendidikan), selain itu Suryopranoto merupakan tokoh kebudayaan, pendiri gerakan "*Werdi Kaskoyo*", dan juga salah satu Aktivis serikat islam di Yogyakarta.

Selain itu Hamka juga berguru selama enam bulan ke Pekalongan. Dan bertempat tinggal dirumah kakak iparnya, A.R. Sutan Mansur. Hamka mengikuti rapat pertamanya pendirian *Jong Islamieten Bong* untuk cabang Jojakarta. Di dalam forum tersebut beliau dibuat tercengang oleh penampilan Dr. Sumowidagdog yang saat itu berpidato menafsirkan surat al fatihah menggunakan bahasa Belanda. Yang hanya memerlukan waktu singkat dan juga beliau melihat semangat pemuda islam memperingati syiar Islam, diantaranya Maulid Nabi Muhammad SAW. Dan disinilah kesadaran Hamka akan berjuang untuk agama dan bangsa telah bangkit. Hal tersebut tidak luput dari bimbingan dari kakak iparnya dengan kesabaran yang penuh.[11]

Adapun karir Hamka pada kepengarangan saat itu bermula pada akhir tahun 1935 diamana pada saat itu perekonomiannya mengalami krisis, disamping itu salah satu anaknya selalu sakit sakitan beliau mendapatkan 2 pucuk surat penawaran kerja dimana satu dari Tokyo, Jepang yang menawarkan pekerjaan menjadi guru agama untuk masyarakat muslim di Jepang. Surat yang kedua dikirim dari yayasan Al-Busyro, H. Asbiran Ya'kub penerbit majalah mingguan Islam, pedoman masyarakat di Medan. Beliau ditawari sebagai *Hoofdredacteur* (kepala editor) sesuai dengan kemampuannya. Pada saat itu beliau menjabat pedoman masyarakat diganti menjadi majalah mingguan. Sepak terjang karir Hamka didunia sangatlah berkembang pesat.

Selain itu Hamka berkiprah didunia politik dan ke ulamaan. Dalam dunia politik beliau memulai karyanya saat berada di Medan lebih tepatnya setelah Jepang masuk kedaerah Sumatra Timur. Jepang mengangkatnya menjadi anggota *Syuwo Sangikai* dan *Bejuo Sangiin* untuk daerah sumatra Timur dan Sumatra. Lalu Jepang juga mengangkatnya menjadi penasehat dari gubernur Sumatra Timur, yaitu Letnan Jendral T. Nakashima. Pada fase inilah menajdi pengaruh Hamka mengalami kepahitan dan sangat menyakiti hatinya. Beliau dituduh oleh anggota pergerakan sebagai

[11] Ibid.,43

seorang yang mau bekerja sama dan membantu musuh yaitu Jepang, beliau mengakui kesalahan tersebut. Pada saat itu beliau menjadi tokoh Muhammadiyah, terlalu mudah percaya pada janji-janji Jepang, selain itu beliau dituduh sebagai "*penjilat"* lari malam (pulang ke kampung halaman di Maninjau).

Pada tahun 1955–1958 Hamka menjabat sebagai pegawai kementrian Agama dan sebagai penasihat di satu departemen. Kemudian Ia di angkat menjadai Anggota Konstituante dari partai Masyumi. Lalu di pilih menjadi anggota dari Badan Konsultasi Budaya pada Kementrian Pendidikan dan Budaya. Selain itu Hamka di angkat menjadi Wakil Pemerintah Indonesia dalam pertemuan internasional, pada 1968 Konfrensi Negara-negara Islam di Rabat, lalu pada tahun 1977 memimpin Upacara peringatan seratus tahun Muhammad Iqbal di Lahore dan Konfrensi Ulama' di Kairo. Kemudian pada tahun 1975 Hamka diangkat menjadi ketua umum Majelis Ulama' Indonesia, berlangsung selama enam tahun. Pada 18 Mei 1981, Ia mengundurkan diri dari jabatan tersebut karena ketegangan antara Ia dan Mentri Agama, yaitu Alamsyah mengenai fatwa MUI yang mengharamkan orang Islam untuk mengikuti perayaan Natal bersama.

2. Sejarah *al-Azhar*

Dalam Kata Pengantarnya, Hamka menyebutkan beberapa nama yang ia anggap berjasa dalam penulisan Tafsir *Al-Azhar*. Nama-nama tersebut selain disebut Hamka sebagai orang-orang tua dan saudara-saudaranya, juga disebutnya sebagai guru-gurunya. Nama-nama itu antara lain, Dr. Syaikh Abdulkarim Amrullah yang merupakan ayah dan gurunya sendiri, Kakanda Ahmad Rasyid Sutan Manshur yang merupakan kakak ipar dan gurunya, dan yang terakhir adalah istrinya sendiri yaitu Siti Raham Binti Endah Sutan. Nama-nama yang disebutkan tersebut merupakan orang-orang yang memberi motivasi untuk semua karya cipta dan dedikasinya terhadap pengembangan dan penyebarluasan ilmu-ilmu keislaman, tidak terkecuali karya tafsirnya.[12]

Terdapat dua sebab Hamka memberi nama tafsir al-Qur'an 30 Juz ini dengan nama Tafsir *al-Azhar*. *Pertama*, tafsir a*l-Azhar* merupakan sebuah ceramah-ceramah Hamka setelah shalat subuh sejak tahun 1958, di sebuah

[12] Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*:Jilid 2," (Depok: GEMA INSANI, 2015),xi

masjid Agung *al-Azhar* yang terletak di Kebayoran Baru Jakarta. *Kedua*, beliau mendapat penghargaan gelar Doktor Honoris Causa dari Universiti *al-Azhar*, Kaherah. Gelar Ini diberikan oleh Shaykh *al-Azhar* yaitu Maḥmud Shaltut pada Tahun 1960. Hamka berkata: *"Maka hanya beberapa hari saja setelah saya sampai dirumah saya (yakni dari Mesir untuk menerima gelar Doktor Honoris Causa pada 1958) mulailah bersembahyang masjid itu, karena kebetulan letaknya dihadapan rumah saya. Dari jamaah yang mulanya hanya lima atau enam orang, berangsurlah dia ramai. Dan hanya beberapa bulan saja setelah dimulai, Ditiap-tiap sehabis selesai sembahyang subuh saya mulai menafsirkan Al-Qur'an beberapa ayat. Setelah habis menafsirkan itu didalam masa kira-kira 45 menit setiap pagi, jamaahpun pergilah ketempat pekerjaan masing-masing"*.

Kemudian, Hamka ditahan selama dua tahun empat bulan. Tepatnya dari 27 Januari 1964 sampai 21 Januari 1966, Dalam masa tahanan inilah, Hamka ditempatkan di beberapa rumah peristirahatan di kawasan puncak, seperti Bunglow Herlina, Harjuna, Bunglow Brimob Megamendung dan kamar Tahanan Polisi Cimacan. Kemudian karena kondisi kesehatan yang kurang baik, Hamka dipindahkan ke Rumah Sakit Persahabatan Rawamangun Jakarta. Kemudian ditambah tahanan rumah selama dua bulan dan tahanan kota selama dua bulan. Selama berada dalam tahanan Hamka mempunyai kesempatan yang cukup luang untuk meneruskan penulisan tafsir al-Qur'annya. Sehingga pada tahun 1967 akhirnya tafsir *Al- Azhar* diterbitkan.

Selama berada dalam tahanan inilah Hamka menjelaskan kegiatannya sebagai berikut: "Mengarang tafsir di waktu pagi, membaca buku-buku di petang hari, tilawah al-Qur'an diantara maghrib dan isya' dan tahajud serta munajat lepas tengah malam".[13] Menurut M. Yunan Yusuf, meskipun menurut Hamka sendiri bahwa di setiap juz tafsirnya terdapat keterangan tempat penulisannya, akan tetapi kenyatannya tidak semua keterangan tempat penulisan tafsir tersebut tercantum keterangan tempat penulisannya. Seperti juz 1,2,4,5,6,7,8,9,10,11,12,30,26 tidak tercantum keterangan tempat penulisannya. Juz 4,13,14,15,16,17, dan 19, ditulis di Rumah Sakit Persahabatan, Rawamangun Jakarta. Juz 20 di rumah tahanan

[13] Dikutip dari Jamil, "Hamka Dan Tafsir *Al-Azhar*," *Jurnal Istishlah*, Vol.12 No.2 (Juli-Desember 2016), 133

Sukabumi. Juz 21,22,23,24, dan sebagian juz 27,28,29, dan sebagian juz 25 ditulis di asrama Brimob Megamendung.[14]

Adapun alasan Hamka untuk bertekad berjuang dan semangat terhadap pemikiran serta pandangan hidupnya yakni ketika tulisannya bisa menggambarkan kehidupan dan sejarah dari Sosio politik umat yang begitu berantakan dengan menjunjung pemikiran atas pentingnya dakwah di Nusantara. Maka dengan alasan tersebut karya tafsirnya secara lugas menjelaskan sisi layar hidupnya, Sebab selama dalam tahanan itu, selain dari mengerjakan "tafsir" ini di waktu siang, di malam hari mendapat kesempatan sangat luas buat beribadat kepada Tuhan dan tahajjud serta munajat lepas tengah malam, adalah obat yang paling mujarab pengobat muram dan kesepian di waktu segala jalan hubungan di bumi ditutup orang, hubungan ke langit lapang terluang."[15]

Ada beberapa alasan yang membuat Hamka menulis tafsir *Al- Azhar ini. Pertama*, meningkatnya semangat dan minat pemuda Indonesia (khususnya daerah Melayu) dalam mendalami agama Islam pada waktu itu, terutama kajian tentang Al-Qur'an. Akan tetapi semangat tersebut menurut Hamka tidak dibarengi dengan pemahaman bahasa Arab yang cukup. *Kedua*, banyaknya pendakwah yang berkeliaran pada saat itu, namun masih canggung dalam menyampaikan dakwahnya. Disatu sisi gaya mereka yang cukup bagus, akan tetapi ilmu umum dan al-Qur'annya belum bisa dipertanggung jawabkan. Hal tersebut yang menjadi sasaran utama dan alasan Hamka untuk menulis tafsir *al-Azhar*.[16]

Penerbitan pertama Tafsir *al-Azhar* dilakukan oleh penerbit Pembimbing Masa, pimpinan Haji Mahmud. Cetakan pertama oleh Pembimbing Masa, menyelesaikan penerbitan dari juz pertama sampai juz keempat. Kemudian diterbitkan juga juz 30 dan juz 15 sampai dengan juz 29 oleh Pustaka Islam Surabaya. Dan pada akhirnya juz 5 sampai dengan juz 14 diterbitkan oleh Yayasan Nurul Islam Jakarta. Setelah tahun 1981, meskipun tidak mendapat izin dari keluarga penafsir, Tafsir *al-Azhar* terbit

---

[14] *Ibid*, 133

[15] Avif Alviyah," Metode Penafsiran Buya Hamka Dalam Tafsir *Al-Azhar* ," *Jurnal Ilmu Ushuluddin,*Vol 15 No.1 (Januari 2016),28

[16] Dheanda Abshorina Arifiah, "Karakteristik Penafsiran Al-Qur'an Dalam Tafsir Annur Dan *Al-Azhar*," Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan.

di Malaysia. Tafsir terbitan ini beredar di Malaysia, Singapura, Brunei, Muangtahi dan bahkan di Indonesia.[17]

3. Metode penafsiran

Dilihat dari metode penulisan tafsir *al-Azhar*, Tafsir ini menggunakan metode tahlili yang dimana Hamka menyusun tafsirnya sesuai dengan sistematika *tartib mushafi*. Hamka menjelaskan kandungan al-Qur'an dari bebagai aspek dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat yang tercantum dalam *mushaf* mulai dari kosa kata, *asbab nuzul, munasabah* dan lainnya. Dengan menuliskan cara runtut mulai dari surah al fatihah sampai dengan surah an-nas serta menyelipkan beberapa munasabah ayat maupun hadist, qoul sahabat, tabi'in dan ulama bahkan menyisipkan sya'ir.[18]

Adapun metode penafsiran Hamka dapat diketahui bahwasanya beliau menafsirkan dengan pemikirannya sendiri (*bil ra'yi*) dengan menghubungkan pendekatan- pendekatan umum seperti, interaksi sosio-kultur dalam masyarakat, bahasa, sejarah bahkan beliau juga memasukan unsur-unsur keadaan geografi suatu wilayah, serta untuk mendukung maksud dari kajian tafsirnya, beliau menyisipkan unsur cerita masyarakat tertentu.[19] Hamka tidak hanya menafsirkan dengan pemikirannya saja akan tetapi beliau juga menggunakan *tafsir bil-ma'tsur*. *Tafsir bil-ma'tsur* merupakan penafsiran berdasarkan pada ayat Al qur'an atau riwayah hadis shahih yang sesuai urutan yang disebutkan dalam syarat–syarat mufassir. Yaitu penafsiran ayat Al Qur'an dengan ayat Al Qur'an,Al Qur'an dengan hadist, Al Qur'an dengan atsar atau qoul sahabah maupun dengan pendapat tokoh tokoh besar tabi'in, yang umumnya merekaterima dari para sahabat.[20]

Tafsir *Al-Azhar* termasuk kedalam tafsir yang sumber penulisannya berdasarkan *bil ma'tsur* dan *bil ra'yi*. Kedua metode tersebut diimplementasikan oleh Buya Hakma dalam menulis tafsirnya. Metode *bil ma'tsur* ia praktikkan dalam penukilan riwayat-riwayat seperti tentang asbabun nuzul ayat, hadist penguat, dll. Sedangkan metode *bil ra'yi* ia

[17] Jamil, *Loc.Cit*

[18] Hidayati, "METODOLOGI TAFSIR KONTEKSTUAL *AL-AZHAR* KARYA BUYA HAMKA," 32.

[19] Alfiyah, "METODE PENAFSIRAN BUYA HAMKA DALAM TAFSIR *AL- AZHAR*," 31.

[20] Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, 434.

praktikkan dalam hal-hal penafsirnnya seperti penjelasan tafsir, penjelasan makna bahasa, hingga aspek kontekstualisasi yang ia angkat dalam tafsirnya tersebut. Salah satu contoh beliau menafsirkan hukum surah al fatihah dengan diperkuatkan dengan bebarapa hadist shohih.[21]

4. Corak tafsir *al-Azhar*

Corak *al-adab l ijtima'i* merupakan salah satu corak atau nuansa penafsiran al-Qur'an yang menitik beratkan pada pembahasan sosial kemasyarakatan dan cenderung pada keindahan bahasa. Jenis corak tafsir ini memberikan peluang lebih besar mengkaitkan dalam persoalan perkembangan kebudayaan pada masa itu.[22] Dalam hal ini Hamka mencoba menafsirkan ayat hukum atau *ahkam* dengan melihat sebuah sosio masyarakat yang berada disekitarnya. Contoh penafsiran tentang hukum membaca al fatihah secara *jahar* dan *sir*, yang dimana beliau melihat dari sosio masyarakat yang mempermasalahkan sebuah *taqlid*. Dengan sebab perkara *khilafiyah* atau *ijtihad* yang begitu luas maka Hamka menyisipkan jalan keluar dari *khilafiyah* masalah tersebut dengan menjelaskan dari sudut pandang ushul fiqh .[23] Adapun beliau masih banyak mengupas masalah dari sudut pandang ayat hukum seperti tentang wudhu, perkawinan, sholat, hukum al fatihah maupun yang lainnya.

Adapun corak *adabi ijtima'i* tergambarkan juga tentang menafsirkan Q.S al-An'am ayat 116 .

وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ١١٦

"Dan jika kamu mengikuti kebanyakan orang di bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Yang mereka ikuti hanya persangkaan belaka dan mereka hanyalah membuat kebohongan"[24]

Tafsir ayat tersebut yakni tentang peringatan kepada Nabi Muhammad SAW saat menegakkan tauhid dikalangan kaum jahiliyah. Di zaman beliau hidup belum banyak dikemukakan pendapat-pendapat manusia yang dapat mengombang-ambingkan fikiran kita. Bertambah

[21] Hamka, *Tafsir Al-Azhar jilid 1*, 96.
[22] Budi, "Metode Dan Corak Tafsir Al-Asas Karya Darwis Abu Ubaidah," 30.
[23] Hamka, *Tafsir Al-Azhar jilid 1*, 98.
[24] Al-Qur'an terjemahan Kememenag 2019.

jauh dari zaman Rasulullah s.a.w. bertambah banyaklah keluar pendapat-pendapat manusia, berbagai teori dalam hal Filsafat, berbagai doktrin tentang susunan masyarakat, tentang susunan filsafat dan kenegaraan.[25] Kemudian Hamka menyelaraskan dengan keadaan zamannya ketika itu maraknya pemahaman liberalism, komunisme dan berbagai macam teori sosialisme yang di bawa oleh penjajah saat itu. Dalam tafsir *al-Azhar* sendiri ditemukan beragam ayat penafsiran tentang kritikan Hamka terhadap aspek politik pemerintah hukum budaya termasuk isu komunisme salah satu ayat diatas. Dengan itu corak *adabi ijtima'i* sangat kental dalam penafsiran Hamka pada tafsir *al-Azhar.*

5. Sumber Refrensi dalam *al-Azhar*

Pertama, Tafsir Al-Manar, karya Rasyid Ridha. Tafsir tersebut selain menguraikan ilmu yang bersangkut paut dengan agama, Hadis, Fikih, dan Sejarah, tafsir tersebut juga menguraikan tentang politik kemasyarakatan yang berkembang saat tafsir *al-Azhar* ditulis. Hamka mengatakan: *"meskipun tafsir Al-Manar ditulis hanya dua belas juz saja (tidak sampai separuh Al- Qur'an) namun tafsir tersebut bisa dijadikan pedoman dalam menafsirkan Tafsir Al-Azhar."Kedua,* Tafsir *Al-Marághiy* karya Musthafa Al-Maraghiy. *Ketiga,* Tafsir *Al-Qásimiy* karya Muhammad Jamaluddin Al-Qashimi. *Keempat, Fî Zilîl al-Qur'an* Karya Sayyid Qutb, mengenai tafsir tersebut Hamka mengatakan: *"Meskipun dalam hal riwayat, Fî Zilal al-Qur'an belum bisa mengatasi Al-Manar, namun dalam dirayat dia telah mencocokkan pikiran setelah perang dunia ke II. Maka Tafsir tersebut banyak mempengaruhi saya dalam pentafsiran ini"*. Dengan itu keemapat tafsir tersebut yang banyak mempengaruhi tafsirnya.

Hamka juga mencantumkan sumber rujukan yang ia gunakan untuk penafsiran *Al-Azhar*, diantaranya: Tafsir *al-Thabari* karya Ibnu Jarir al-Thabari, Tafsir *Ibnu Katsir*, Tafsir *al-Razi, Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al- Tanzil*, Tafsir *al-Nasafi-Madariku al-Tanzil wa Haqa'iqu al-Ta'wil*, karya al-Khazi, *Fath al-Qadir, Nailu al-Athar*, Irsyad al-Fuhul (*Ushul Fiqh*) karya al-Syaukani, Tafsir *al-Baghawi, Ruhul Bayan* karya al-Alusi, Tafsir *Al-Manar* karya Sayyid Rasyid Ridha, Tafsir *al-Jawahir* karya Tanthawi Jauhari, Tafsir *Fi Zhilal* al-Qur'an karya Sayyid Qutb, *Mahasin al-Ta'wil* karya Jamaluddin al-Qasimi, Tafsir *al-Maraghi* karya Syaikh al-Maraghi, *Al-Mushaf al-Mufassar*

[25] Hamka, 2156.

karya Muhammad Farid Wajdi, *al-Furqan* karya A Hassan, Tafsir *al-Qur'an* karya bersama H. Zainuddin Hamidi dan Fahruddin H.S, Tafsir *al-Qur'anul Karim* karya Mahmud Yunus, Tafsir *An-Nur* karya TM Hasbi as-Shiddiqie, Tafsir *al-Qur'anul Hakim* karya bersama HM Kassim Bakri, Muhammad Nur Idris dan AM Majoindo, *al-Qur'an dan Terjemahan Departemen Agama RI*, Tafsir *al-Qur'anul Karim* karya Syaikh Abdul Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas dan Abdurrahim al-Haitami, *Fathurrahman Lithalibi ayati al-Qur'an* karya Hilmi Zadah Faidhullah al- Hasani, *Fath al-Bari* karya Ibn Hajar al-'Asqalani, Sunan Abu Daud, Sunan al-Tirmizi, *Riyadh al-Shalihin*, *Syarh al-Muhazzab* karya Syaikh Nawawi, *Al-Muwaththa'* karya Imam Malik, *Al-Umm dan al-Risalah* karya Imam Syafi'i, *al-Fatawa al-Islam 'Aqidah wa al-Syari'ah* karya Syaikh Mahmud Syalthut, *Subulussalam fi Syarh Bulug al-Maram* karya Amir Ash-Shan'ani, *al-Tawassul wa al-Wasilah* karya Ibnu Taimiyah, *Al-Hujjatul Balighah* karya Syah Waliyullah al -Dihlawi, dan lain- lain.[26]

6. Kontribusi Pemikiran (Karakteristik Adabi Ijtimai Pemikiran Hamka dalam Tafsir Azhar)

Corak tafsir *Adabi Ijtima'i* merupakan sebuah corak pentafsiran yang dimana menjelaskan petunjuk ayat-ayat Al-Qur'an yang berakaitan langsung dengan kondisi sosial budaya masyarkat dengan memberikan jalan atau usaha untuk menaggulani problematika masyarakat atau masalah-masalah berdasarkan petunjuk ayat-ayat Al-Qur'an. Hal yang terpenting dalam corak ini adalah Al-Qur'an di kaitkan dengan realita kehidupan masyarakat, tradisi sosial dan perkembangan peradaban, sehingga dapat memecahkan sebuah persoalan atau problematika.

Alasan Hamka lebih banyak mengangakat tafsir bercorak adabi ijtima'i karena pemikirannya terpengaruh oleh tokoh penggerak pembaharuan Islam yakni Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha yang dimana mereka menafsirkan Ayat dengan keadaan Sosial Kultural pada masanya. Begitupun hamka ketika menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an yang berdampingan dengan kehidupan sosio masyarakat serta mencari jalan keluar atau solusi dari problematika kemasyarakatan. Hamka mencoba memberikan nuansa penafsirannya dengan menghindari cara penafsiran

[26] .Jamil, 139.

yang seolah-olah menjadikan Al-Qur'an itu terlepas dari akar sejarah kehidupan manusia baik secara individu maupun sebagai kelompok.

Adapun contohnya ketika ia menafsirkan Q.S Al-An'am ayat 116:

وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ١١٦

"Dan jika engkau ikut kebanyakan orang di bumi ini, niscaya akan mereka sesatkan engkau daripada jalan Allah. Karena tidak ada yang mereka ikuti, kecuali sangka-sangka. Dan tidaklah ada mereka selain dari berdusta"

Tafsir dari ayat di atas yakni peringatan Nabi Muhammad SAW ketika berdakwah di tengah kalangan kaum jahiliyah. Yang dimana Allah memperingatkan agar Nabi tidak terpengaruhi atau terombang-ambing oleh pendapat-pendapat dari orang sekitarnya. Kemudian direlevansikan dengan penataan kemasyarakatan dan juga doktrin tata negaraan yang akan bercerai-berai ketika mengikuti ajaran atau pendapat yang bertentangan dengan doktrin kita. Dalam penafsirannyaa, Hamka tidak lepas menggambarkan keadaan negara saat itu. Yakni sebuah kemaslahatan tentang adanya faham komunisme dan gerakannya. Melalui tafsir tentang ayat tersebut Hamka mencoba menolak dan mengkritik perkembangan pemahaman dari komunisme di Indonesia dengan menuangkannya dalam tafsirnya.[27]

Adapun penafsiran ayat lain yang berkaitan dengan komunisme dan liberalisme tertuang dalam penafsiranyya pada beberapa ayat di al- Qur'an walaupun tidak secara spesifik menerangkan kritikan nya terhadap pemahaman komunisme diantaranya dalam tafsir Q.S *al-Jāsiyah* (45):22, Q.S *Yunus* (10): 99, Q.S *al-Anfal* (8):75, Q.S *ali-Imran* (3):159, Q.S *at- Taubah* (9):34. Dapat difahami bahwa tafsir al-Azhar sangat kental dengan corak adabi ijtimai' dengan memunculkan aspek-aspek kontekstual yang mengiringi kehidupan Hamka.[28]

Model penafsiran tersebut tidak lepas dari kondisi sosio-politik pada saat itu, dimana penyebaran faham Komunisme sedang maraknya terjadi di Indonesia. Pada saat itu Hamka merupakan salah satu Tokoh Ulama' yang menentang atau kontra PKI. Hamka mengkritik paham komunisme, dengan

[27] Hamka, *Tafsir Al-Azhar jilid 3*, 2156.

[28] Roma, "Pandangan HAMKA Terhadap Komunisme," 74.

cara menuangkan pemikirannya ke dalam tafsir Al-Azhar. Selebihnya dalan beberapa penafsiran lain Hamka juga mencoba mengangkat isu-isu aktual yang terjadi pada masanya, seperti isu kolonialisme, westernisasi, korupsi, politik pemerintahan dalam penafsirannya di dalam tafsir Al Azhar. Model pemikiran tersebut, dimana seorang mufassir berusaha menagkap makna teks 14 abad sebelumnya terhadap realita aktual yang terjadi di saat tersebut merupakan bentuk corak model penafasiran adabi ijtima'i, yang salah satunya secara dominan dipraktikkan oleh Hamka dalam tafsir Al Azhar tersebut. Kontribusi lain Hamka dalam penulisan tafsir di Nusantara, ialah mampu memunculkan kitab tafsir dengan pemikiran yang modern, dan penjelasan detail, tetapi mampu dipahami oleh para pembaca, di mana sebelumnya belum ada karya tafsir yang sekomplek Al-Azhar. Sehingga tafsir tersebut tidak hanya berlaku pada era mufasir, tetapi bisa di gunakan pada era sekarang.

7. Kelebihan dan Kekurangan dalam *Al Azhar*

Selanjutnya penulis juga melihat beberapa aspek kelebihan dan kelemahan dari tafsir *Al Azhar*. Setidaknya ditemukan beberapa hal kelebihan dari tafsir *al-Azhar,* yakni sdbagai berikut;

a) Tafsir *al-Azhar* diawali dengan pendahuluan yang berbicara tentang ilmu-ilmu al-Qur'an, makiyah madaniyah, nuzulul Qur'an, pembukuan mushaf, haluan tafsir, sejarah penulisan tafsir, dan '*ijazul Qur'an*.
b) Dalam tafsirnya Hamka menjelaskan ayat secara runtut. Yang dimulai dari penulisan terjemah ayat yang akan ditafsiri, kemudian dilajutkan dengan menjelaskan maksud yang terkandung dalam ayat tersebut, tanpa banyak menjelaskan kosa kata.
c) Tafsir *al-Azhar* merupakan salah satu tafsir yang mengkaitkan kondisi sosio masyarakat pada zamannya atau lebih dikenal dengan representasi corak tafsir adabi ijtima'i.
d) Hamka memberikan solusi atas suatu persoalan yang darurat dalam bentuk point atau bab.
e) Hamka mengkaitkan ayat dengan problematika masyarakat pada masanya dan dapat berlaku saat ini.
f) Adanya kesimpulan setiap akhir pembahasan.

Adapun hal-hal yang menjadi kelemahan dari tafsir *al-Azhar* sesuai hemat penulis ialah sebagai berikut;

a) Bahasa yang digunakan untuk menafsirkan dan menjelaskan tentang suatu pembahasan kadang kala tidak mengikuti kaidah EYD, karena masih bercampur dengan bahasa Indonesia dan Melayu.
b) Dibagian penjelasan yang dicantumkan kadang hanya arti hadis saja tanpa teks hadistnya, dan kadang tidak dijelaskan sumber hadistnya dari mana.
c) Tafsir al-Azhar tidak mengupas lebih dalam tentang asepk linguistic dari sebuah ayat.

C. Kesimpulan

Buya Hamka merupakan salah satu tokoh termasyhur di Indonesia, beliau menjadi ulama, mufasir, sejarawan, sastrwan sekaligus politikus. Hamka Aktif di organisasi Muhammadiyah, beliau juga pernah menjabat sebagai ketua Masyumi dan juga pernah menjabat sebagai ketua MUI. Beliau juga mempunyai banyak karya, salah satu karya terbesarnya yakni tafsir *Al-Azhar*. Tafsir tersebut memiliki karakteristik yang tidak jauh berbeda dengan beberapa kitab tafsir moderen-kontemporer. Dalam tafsir tersebut Hamka menggunakan metode metode *tahlili* dan corak *Adabi Ijtima'i.*

Corak adabi-ijtimai merupakan model penafsiran modern, dimana tafsir al Quran berusaha direlevansikan dengan realita aktual mufassir pada era tersebut. Dalam tafsir *al Azhar* sendiri corak adabi ijtimai merupakan corak penafsiran dominan dalam tafsir tersebut. Salah satunya terdapat Q.S al-An'am ayat 116 didalam tafsirnya beliau mengkaitkan dengan keadaan sosio politik pada masanya. Dengan mengkaitkan keadaan sosio masyarakat tersebut, maka tafsir *al-Azhar* ini menggambarkan corak adabi ijtima'i, yang mana beliau menafsirkan ayat kemudian mengkaitkan dengan problematika masyarakat sekitar. Adapun Selebihnya dalam beberapa penafsiran lain Hamka juga mencoba mengangkat isu-isu aktual yang terjadi pada masanya, seperti isu kolonialisme, westernisasi, korupsi, politik pemerintahan dalam penafsirannya di dalam tafsir *Al Azhar*. Adapun kelebihan dari tafsir *al-Azhar*.

Adapun kelebihan dan kelemahan dari Kitab *Al-Azhar* di antaranya, Dalam tafsirnya Hamka menjelaskan ayat secara runtut. Yang dimulai dari penulisan terjemah ayat yang akan ditafsiri, kemudian dilajutkan dengan menjelaskan maksud yang terkandung dalam ayat tersebut, tanpa banyak menjelaskan kosa kata. Selain itu juga Kitab *Al-Azhar* memiliki keunikan juga bisa di katakan kelebihan, dimana Tafsir *Al-azhar* adalah satu-satunya kitab tafsir yang ada di Nusantara yang mengangkat Isu penjajahan, dan penentangan paham Komunisme yang saat itu sedang terjadi di Indonesia. Dimana tidak di temukannya Kitab-kitab tafsir di Nusantara pada masa itu yang mengangkat isu Komunisme atau penjajahan. Untuk kelemahan diantaranya bahasa yang digunakan untuk menafsirkan dan menjelaskan tentang suatu pembahasan kadang kala tidak mengikuti kaidah EYD, karena masih bercampur dengan bahasa Indonesia dan Melayu.

DAFTAR PUSTAKA

"A Critical Discourse Analysis Dalam Kajian Tafsir Alquran: Studi Tafsir Al-Azhar Karya Hamka | TAJDID." Diakses 27 Agustus 2022. https://riset-iaid.net/index.php/tajdid/article/view/303.

Alfiyah, Avif. "Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 15, no. 1 (8 Maret 2017): 25–35. https://doi.org/10.18592/jiu.v15i1.1063.

Al-Qaththan, Manan. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2006.

Budi, Setio. "Metode Dan Corak Tafsir Al-Asas Karya Darwis Abu Ubaidah." Undergraduate, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019. https://digilib.uinsby.ac.id/29929/.

Damami, Mohammad. *Tasawuf Positif*. Yogfyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.

Dheanda Abshorina Arifiah, "Karakteristik Penafsiran Al-Qur'an Dalam Tafsir Annur Dan *Al-Azhar*," Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan

Hamka, Hamka. *Tafsir Al-Azhar jilid 1*. Pustaka Nasional PTELTD Singapura, 1990.

———. *Tafsir Al-Azhar jilid 3*. Pustaka Nasional PTELTD Singapura, 1990.

Hidayati, Husnul. "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka." *El-'Umdah* 1, no. 1 (1 Januari 2018): 25–42. https://doi.org/10.20414/el-umdah.v1i1.407.

.Jamil, H.M. "Hmka dan Tafsir Al-Azhar." *Istishlah* XII (Desember 2016): 121–43.

Roma, Roma Wijaya. "Pandangan HAMKA Terhadap Komunisme:" *Jurnal Mimbar: Media Intelektual Muslim dan Bimbingan Rohani* 7, no. 1 (30 April 2021): 56–76. https://doi.org/10.47435/mimbar.v7i1.546.

PENAFSIR MODERNIS DARI SUNDA
(K.H. Ahmad Sanusi)

Mohammad Sais Madaniy, Muhammad Ainunna'im
An-Nisa Qodriyah

A. Pendahuluan

Penulisan tafsir di Indonesia sudah dimulai sejak abad ke-16, setelah memasuki abad ke–17, muncul *trend* penafsiran menggunakan bahasa daerah (Melayu, Jawa dan Sunda). Contohnya karya Abdul al- Rauf Singkili yang berjudul *Tarjumān al-Mustafīd* dalam tulisan Arab-Melayu, kemudian pada abad ke-20 betebaran tafsir-tafsir yang berbahasa daerah, contohnya kitab *Tafsir Al-Qur'an Karim* karya Mahmud Yunus yang ditulis menggunakan huruf Arab-Melayu, kitab tafsir *al-Ibrīz* karya K.H Bisri Musthofa yang ditulis menggunakan huruf Arab-*pegon* yang berbahasa Jawa, kitab tafsir *faiḍ al-Rahmān* karya K.H. Shaleh Darat yang menggunakan huruf Arab-*pegon* yang berbahasa Jawa. Alasan mereka menggunakan bahasa daerah yaitu untuk mempermudah masyarakat dalam membaca dan memahami karya kitab tafsirnya.[1]

Salah satu tokoh yang ikut ambil bagian dalam hal ini adalah K.H. Ahmad Sanusi. Ia menulis sebuah tafsir berbahasa Sunda. Sanusi berasal dari sukabumi, ia seorang pejuang nasional pada tahun 1920-1950-an. Ia juga seorang ulama pemikir yang menggoreskan tinta emas dalam sejarah perjuangan NKRI. Ia juga aktif dalam berbagai organsasi, baik sebagai pendiri maupun sebagai pelaksana, di antaranya ia pernah menjadi anggota BPUPKI, pengurus *Jawa Hokokai,* pengurus Masyumi*,* anggota KNIP,

[1] Rifa Roifa, Rosihon Anwar, and Dadang Darmawan, "Perkembangan Tafsir Di Indonesia (Pra Kemerdekaan 1900-1945)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (June 27, 2017): 22, https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i1.1806.

anggota Dewan Penasehat Daerah Bogor, Wakil Residen Bogor, bahkan di wilayah Keresidenan Bogor Ahmad Sanusi mempelopori terbentuknya Tentara PETA (Pembela Tanah Air), BKR (Badan Keamanan Rakyat), KNID (Komite Nasional Indonesia Daerah), dan juga ia pernah menjadi Ketua Umum Pengurus Besar AII (POII atau PUII), Instruktur pada pelatihan ulama yang dilaksanakan oleh pemerintah militer Jepang, serta menjadi Pendiri Pondok Pesantren Genteng, Pondok Pesantren Gunungpuyuh. Ia juga terlibat aktif dalam organisasi *underbouw* AII, seperti BII, Zaenabiyyah, IMI, pendiri GUPPI (Gabungan Usaha-usaha Perbaikan Pendidikan Islam).

Kiprah Ahmad Sanusi dalam keilmuan Islam secemerlang karir politiknya. ia tercata telah menulis banyak buku, dan di antaranya adalah buku-buku tafsir, tafsir *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Qur'an* dan tafsir *Tamsyiat al-Muslimin* serta tafsir *Malja' al-Ṭlibin* adalah beberapa kitab tafsir yang ditulisnya. K.H. Ahmad Sanusi memiliki teknik dan sistematik unik dalam penafsiran Al-Qur'an dengan percaya diri ia menguraikan bentuk penafsiran Al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat yang masih belum setuju bahkan menganggap haram penterjemahan dan penafsiran Al-Qur'an yang diukiti huruf Al-Qur'annya dengan tulisan huruf latin.

Adapun alasan penulis mengangkat Ahmad Sanusi dan kitabnnya adalah, *Pertama,* ia merupakan seseorang yang memiliki popularitas sebab ia adalah seorang ulama yang menerbitkan berbagai kitab yang berisi tentang ajaran agama Islam. Ia juga seorang tokoh mufassir terkenal yang karyanya banyak dijadikan rujukan sampai saat ini, salah satunya adalah kitab *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Qur'an.* Ia juga seorang politikus dan pejuang kemerdekaan Indonesia. Latar belakang kehidupan K.H. Ahmad Sanusi ini menarik untuk dikaji, terutama sejauh apa pengaruh pemikiran politik pada penafsirannya. *Kedua,* Ahmad Sanusi bisa digolongkan sebagai pemikir yang kontroversional, terutama penolakannya terhadap beberapa tradisi masyarakat dimana dia hidup saat itu. Contohnya tentang perbedaan pandangan dalam tradisi mendoakan bupati setiap hari Jum'at. Tradisi ini memang tidak hanya terjadi di Sukabumi, tetapi umum terjadi di Pulau Jawa. Menurut Ahmad Sanusi tradisi tersebut bukanlah suatu hal yang wajib, ia malah mengisyaratkan tradisi tersebut agar tidak dilakukan, oleh

karena itu mendoakan mereka hukumnya haram karena tidak termasuk dalam konteks ajaran ibadah Islam.[2]

1. K.H. Ahmad Sanusi

Ahmad Sanusi lahir pada malam Jum'at, 12 Muharram 1306 H/18 September 1888 M di Kampung Cantayan, Desa Cantayan, Kecamatan Cantayan, Kabupaten Sukabumi, (dulunya bernama Cantayan Onderdistrik Cikembar), Distrik Cibadak, Afdeling Sukabumi. Ia adalah seorang kyai, ajengan, pemikir, pejuang dan perintis kemerdekaan dengan puluhan karya keagamaan yang mayoritas berbahasa Sunda. Ia anak ke-3 dari 8 bersaudara, Ibunya bernama Empok dan Ayahnya bernama K.H. Abdurrahim bin H. Yasin (Pemimpin Pondok Pesantren Cantayan) bin Nurzan bin Nur Salam bin Nyi Raden Candra binti Syekh Haji Abdul Muhyi Pamijahan bin Raden Ageng Tanganziah bin Kentol Sumbirana bin Wira Candera bin Syekh 'Ainul Yaqin (Sunan Giri) bin Ishaq Ma'sum bin Ibrahim Al-Ghazali bin Jamal Al-Din Husein bin Ahmad bin 'Abd Allah bin 'Abd Al-Malik bin 'Alawi bin Muhammad bin Sahib Al-Mirbat bin 'Ali Khalil Qasam bin 'Alawi bin Muhammad bin 'Alawi bin 'Abd Allah bin Ahmad Al-Muhajir bin 'Isa Al-Bisari bin Muhammad Al-Faqih bin 'Ali Al-'uraydi bin Ja'far Sadiq bin Muhammad Al-Baqir bin 'Ali Zayn Al-Abidin bin Husayn bin Siti Fatimah binti Muhammad saw.[3]

---

[2] Muhammad Ruli, "Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)Dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadits," n.d., 102.

[3] H. Istikhori, "K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950): Biografi Ulama Hadis Keturunan Nabi Saw Asal Sukabumi," *Refleksi* 18 (September 24, 2019): 32, https://doi.org/10.15408/ref.v18i1.12400.

Terkait silsilah atau jalur keturunan tersebut, H. Istikhari mendapat informasi dari Prof. Dr. Said Agil Husin Al-Munawwar yang mana menurut kesaksiannya K.H Ahmad Sanusi adalah sahabat karib dari kakeknya yang pada masa hidupnya sering menemui ia di Sukabumi untuk berkunjung dimana keduanya memiliki jalur keturunan sampai ke Nabi Muhammad saw. Hanya saja, menurutnya, K.H. Ahmad Sanusi menyembunyikan identitasnya.

K.H. Ahmad Sanusi tumbuh ditengah lingkungan pesantren yang kental dengan suasana keilmuannya, kurang lebih sekitar 16 tahun. Sebagai santri muda ia belajar langsung dari ayahnya, ajengan H. Abdurrahim, sebelum meneruskan pendidikannya di beberapa pesantren, disaat usianya 17 tahun Ahmad Sanusi mulai mengenyam Pendidikan di beberapa pesantren di wilayah Jawa Barat, seperti Cisaat, Sukaraja, Sukabumi, Cianjur, Garut, Tasikmalaya, yang diselesaikan dalam waktu yang singkat kurang dari 5 tahun sebelum menikah dan menunaikan Ibadah Haji pada tahun 1910. Setelah ia menunaikan Ibadah Haji beserta istinya, ia menetap di Makkah selama 5 tahun untuk menimba ilmu dengan para ulama Makkah. Selama berada di Makkah, Sanusi juga menyampatkan waktu berkunjung kebeberapa ulama Nusantara maupun tokoh pergerakan yang saat itu berada di Makkah, untuk berguru dan bertukar pikiran, yang salah satunya adalah Syekh Mafudz Termas. Dari situlah pemikiran ia tentang modernisasi atau corak pembaharuan berasal. Setelah ia pulang dari Makkah, ia langsung membantu ayahnya untuk mengajar di Pondok Pesantren Cantayan.

Perjalanan karir politik K.H Ahmad Sanusi bisa dibilang secemerlang karirnya dalam bidang intelektual, dimulai sejak ia mengungkapkan ketertarikannya dan secara langsung ikut dalam keanggotaan Serikat Islam (SI), walupun tanpa adanya pelantikan. Setelah itu ia mempelajari AD/ART-SI saat dijumpai langsung oleh ketua SI Regional Sukabumi, H. Siroj sepulangnya dari Kota Makkah. Alasan lain Sanusi ingin bergabung menjadi anggota SI yaitu mengikuti jalan para ulama seniornya di Makkah yang terlebih dahulu menjadi anggota SI.

Setelah bergabung dengan SI, popularitasnya semakin meningkat tahun demi tahun, pengikutnya semakin banyak, sampai dengan tahun 1921 ia diperintah oleh ayahnya supaya mendirikan pesantren sendiri.

Dalam masa enam tahun mengelola pesantren dan juga majelis ilmu, ia menghasilkan banyak karya tulis, baik yang berisi tentang pembahasan keilmuan, atau usaha meningkatkan semangat juang, maupun yang tujukan untuk menyindir para ulama yang berada di bawah naungan kekuasaan Belanda yang saat itu dikenal dengan julukan *ulama pakauman*. Belanda kemudian menganggap bahwa K.H. Ahmad Sanusi merupakan sosok yang dapat membahayakan kekuasaan Belanda di daerah tersebut, yang membuat mereka memiliki siasat untuk memenjarakan K.H. Ahmad Sanusi melalui tuduhan perencanaan perusakan jaringan kawat telepon yang menyambungkan Bogor-Sukabumi-Bandung.[4]

Pada akhirnya K. H Ahmad Sanusi dengan berat hati mendekam di penjara Sukabumi selama 6 bulan dan selama 7 bulan di Cianjur. Kemudian pada tahun 1927 K.H Ahmad Sanusi diasingkan ke Tanah Tinggi, Batavia Centrum oleh Gubernur Jendral. Alasan utama ditahannya H. Sanusi adalah demi menjaga ketentraman umum (*rust ed order).* Selama masa pengasingan kurang lebih tujuh tahun dan masa tahanan empat tahun, K.H. Ahmad sanusi memanfaatkan waktu dan pikirannya dalam kegiatan menulis, konsentrasi penulisannya bayak berkaitan dengan masslah kehidupan beragama dan perjuangan kemerdekaan.[5]

Dalam pengasingannya ia juga sering bertukar pikiran dengan tokoh-tokoh pergerakan nasional, kemudian pengalaman tersebutlah yang mempengaruhi konsep dakwahnya yang mulanya hanya seputar menentang kebijakan pemerintah yang tidak sejalan dengan kepentingan-kepentingan dakwah keagamaannya hingga melebar menjadi perjuangan menyingkirkan penjajah dalam tujuan meraih kemerdekaannya. Masalah keagamaan dan nasionalisme inilah menurut Mohammad Iskandar menjadi pedorong munculnya *al-Ittihādiyyah Islāmiyyah* (AII) yang didirikan oleh K.H Ahmad Sanusi dan para pengikutnya.[6] Organisasi ini mempunyai corak pembaharuan pemikiran di kalangan masyarakat yang mana pada saat itu banyak *ulama pakauman* yang menurut K.H. Ahmad Sanusi memiliki pemikiran kuno. Misalnya pendapat mereka yang mengharuskan dalam kehidupan dunia tidak harus mulia, tidak boleh kaya, melainkan

[4] Istikhori, 33.

[5] Yayan Suryana, *Tradisionalisme Dan Modernisme Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: Gapura Publishing.com, 2013), 66.

[6] Suryana, 67.

umat Islam harus terlihat hina dan miskin, lalu mereka menyuruh untuk melakukan *'uzlah* dan tidak boleh membuat atau mengikuti sebuah organisasi, sebab paham-paham tersebut akan berdampak negatif terhadap umat Islam yang sedang membutuhkan kekuatan untuk mengusir kaum penjajah.[7] Kemudian setelah itu kiprah ia dalam ranah kepolitikan untuk mencapai kemerdekaan semakin maju, yang mana ia pernah menjadi *Shu Sangi Kai* (Dewan atau Badan Pertimbangan Pusat), *Foku Shuchochan* (Ketua Muda Kedua), anggota BPUPKI pada masa kekuasaan Jepang, dan masih banyak lagi.

Setelah selasai kemerdekaan K.H Ahmad Sanusi pulang ke tanah kelahirannya, tetapi ia tidak sempat untuk membangun kembali pesantren maupun organisasinya. Pada tanggal 15 Syawal 1369 H (1950 M) ia wafat di Kota Sukabumi dalam umur 63 tahun. Pada tahun 1992 pemerintah RI menganugerahkan penghargaan *bintang mahaputera* karena kontribusinya dalam perjuangan kemerdekaan RI.[8] Sebelum wafat ia telah meninggalkan banyak karya dari hasil penulisannya dalam beberapa bidang keilmuan, diantaranya yaitu;[9]

a) Dalam bidang Al-Qur'an,

1. *Rauḍah al-'Irfan fī Ma'rifah al-Qur'ān*
2. *Tamsyiat al-Muslimīn*
3. *Tafsīr al-Malja' al-Ta}ālibīn*
4. *Hilyah al-Imām fī Bayān Kaifiyah khatm al-Qur'ān*
5. *Nūr al-Imān*
6. *Kasyf al-Sa'ādah fī Tafsīr Sūrah al-Waqī'ah*
7. *Tafsir Fatihah, Tafsir Yasin, Tafsir Surah Kahf,* yang ditulis secara terpisah dari kitab-kitab tafsir yang telah ditulis terdahulu.

b) Bidang Hadis

Karya tulis ia yang berkaitan dengan ilmu hadits hanya ditemukan sebuah kitab yang berjudul *Hidāyah al-Bārī fī Bayān Tafsīr al-Bukhārī.*

c) Bidang Fikih

1. *Tahzīr al-'Awwām fī Bayān Dalālah Majalah Cahaya Islam.*

[7] Suryana, 71.
[8] Istikhori, "K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950)," 111.
[9] Suryana, *Tradisionalisme Dan Modernisme Islam Di Indonesia*, 85.

2. *Tamsyiat al-Islām.*
3. *Al-Jawāhir al-Bahiyah fi adab al-Mar'ah al-Mutazawwijah.*
4. *Tasqīq al-Auhām fi al-Ra'd 'an al-Tugām.*
5. *Sirāj al-Ummah fi khaṣāiṣ al-Jumu'ah.*
6. *Ṣilah al-Basīl fi al-Ḍarb 'alā Tazāhiq al-Batīl.*
7. *Al-Isyārah fi al-Farq baina al-Ṣidqah wa al-Ḍiyāfah.*
8. *Khazānah al-Sa'ādah.*
9. *Miftāh Dār al-Salām .*
10. *Al-Aqwāl al-Mufīdah fi al-Umūr al-Muhimmah.*

d) Bidang Kalam

1. *Al-Lu'lu' al-Nadīd fi Masā'il 'Ilm Tauhīd.*
2. *Tauhīd al-Muslimīn wa 'Adā'id al-Mu'minīn.*
3. *Hilah al-'Aql wa al-Fikr fi Bayān Muqtaḍayāt al-Syirk wa al-Kufr.*
4. *Fadāi'l al-Kasb al-Ikhtiyār.*
5. *Tarīq al-Sa'ādah fi al-Firaq al-Islāmiyah.*
6. *Miftāh ul-madād.*
7. *Al-Silah al-Muhiyah li Turq al-Firaq al-Mubtadi'ah.*
8. *Majma' al-Fawā'id fi Tarjamah Qawā'id al-'Aqā'id.*
9. *Tanwīr al-Ẓulam fi Farq al-Islām.*
10. Terjemahan kitab *Matn Ibrahim Bajuri.*
11. Terjemahan *Matn Sanusi*

Pemikiran-pemikiran K.H Ahmad Sanusi ternyata banyak dipengaruhi selama ia belajar di Makkah oleh ulama-ulama disana, terutama yaitu Syekh Mahfudz Tremas. Dari sanalah pemikiran ia tentang modernisasi atau corak pembaharuan berasal. Pemikirannya juga dipengaruhi oleh tokoh pejuang selama di pengasingan yang mulanya hanya sekedar menentang kebijakan pemerintah kemudian melebar menjadi menyingkirkan penjajah. K.H Ahmad Sanusi juga mendirikan organisasi *al-Ittiḥdiyah al-Islāmiyah* untuk mengumpulkan para tokoh masyarakat dalam rangka menggalang persatuan dan perjuangan untuk kemerdekaan Indonesia.

2. *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Qur'ān*

a. Gambaran umum Tafsir

Tafsir *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Qur'an* merupakan kitab tafsir ketiga yang ditulis K.H. Ahmad Sanusi. Ia terinspirasi untuk menyusun tafsir ini karena dua tafsir sebelumnya belum genap 30 juz, dan untuk menyempurnakan dua tafsir tersebut. Kitab ini merupakan hasil dari peralihan bahasa dari pegajian yang disampikan kepada para santrinya. Proses dalam penulisan tafsir ini dilakukan bersama para santrinya yang berjumlah 30 orang, dengan metode mencatat setiap ayat Al-Qur'an yang diterjemahkan dan kemudian disyarahi oleh K.H. Ahmad Sanusi. Setelah itu, hasil cacatan tersebut dikumpulkan kemudian disalin ulang menjadi satu kitab tafsir oleh katib (penulis) yakni Muhammad Busyra, setelah Muhammad Busyra wafat, K.H. Ahmad Sanusi menunjuk Muhammad bin Yahya sebagai katib barunya. Setelah catatan tersebut dikoreksi dan setujui oleh K.H. Ahmad Sanusi, kemudian catatan tersebut diterbitkan di pesantren Gunung Puyuh Sukabumi.[10] Tafsir *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al- Qur'an* adalah kitab tafsir yang berbahasa Sunda dan beraksara *pegon*[11] yang ditulis kecil-kecil. Kitab ini terdiri dari dua jilid, jilid pertama berisi juz 1-15 dan jilid kedua berisi juz 16-30, setiap ayat diberikan terjemah antar baris yang di tulis secara miring (menggantung). Penafsiran dari setiap ayatnya diletakkan disebelah kanan atau kiri setiap halaman.[12]

b. Latar Belakang Penulisan

Latar belakang penulisan kitab tafsir *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al- Qur'an* secara tersurat memang belum tercantum jelas dengan dokumen-dokumen yang berhubugan dengan kitab tafsir ini. Namun, karena sebuah karya tulis tidak pernah terlepas dari kehidupan seorang pengarang baik dari segi intelektual, mazhab yang digunakan, latar belakang kehidupan, dan hal lain yang mampu mempengaruhinya. Dilihat dari K.H. Ahmad Sanusi sebagai sosok ajengan, penulis melihat jika tujuan dari penulisan tafsir ini yaitu supaya masayarakat khususnya Sunda, dapat membaca dan

[10] Nuzula Ilhami, "Epistimologi Tafsir Raudah Al 'Irfan Fi Ma'rifah Al Qur'an Karya KH Ahmad Sanusi," 2017, 61.

[11] Pegon adalah sebuah tulisan yang berbahasa lokal (seperti Jawa, Sunda, Melayu, dan sebagainya) dan di tulis menggunakan akasara Arab.

[12] Ilhami, "Epistimologi Tafsir Raudah Al 'Irfan Fi Ma'rifah Al Qur'an Karya KH Ahmad Sanusi," 62.

memahami intii dari penafsiran teks Al-Qur'an secara mudah.[13] Tujuan tafsir ia berbahasa Sunda yaitu agar nilai-nilai Islam bisa ditransformasikan secara langsung dan mudah dipahami dan diterima oleh masyarakatnya.

c. Penyajian Penulisan Tafsir

Ketika menafsirkan satu ayat, Ahmad Sanusi terlebih dahulu menuliskan ayat. Adanya penerapan dari tujuan penulisan kitab tafsir dapat dilihat dari dua hal. *Pertama,* penjabaran atau model penyampaian. Bisa kita lihat bahwa model penyampaian yang digunakan dalam kitab tafsir ini yaitu dengan menerjemahkan setiap kata dalam setiap ayat yang dicantumkan langsung pada bagian bawah ayat dan diberi penjelasan yang terletak disamping kanan dan kiri. Model penyampaian ini akan sangat berpengaruh pada daya serap masyarakat Sunda, dan penjelasannya pun disesuaikan dengan model dialektika masyarakat Sunda. Dengan begitu masyarakat Sunda akan diajak secara langsung untuk menelusuri dan merasakan makna didalam kehidupan sehari-hari.

Kedua, bahasa kosa kata yang digunakan dalam kitab ini yaitu menggunakan bahasa sehari-hari masyarakat Sunda agar tidak membutuhkan waktu dan tenaga untuk memahami maksud yang dituangkan. Begitu juga dengan pengalihan istilah yang harus disesuaikan dengan simbol-simbol arti bahasa Sunda, contohnya dalam menerjemahkan kata zarrah dengan biji sawi yang diakui dan dikenal baik dalam tradisi bahasa Sunda yaitu sebagai benda yang paling kecil oleh masyarakat.[14]

[13] Ilhami, 58.
[14] Ilhami, 59.

Berikut adalah urutan langkah K.H Ahmad Sanusi dalam menfasirkan ayat:[15]

1. Menafsirkan secara harfiyah ke dalam bahasa Sunda.
2. Menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan urutan susunan mushaf Utsmani
3. Arti dijelaskan disisi kanan dan kiri matan teks al-Qur'an dan terjemahan. Setiap ayat al-Qur'an diurai dengan sederhana tanpa adanya upaya untuk menambah wawasan yang lain, sehingga pembahasannya sangat ringkas dan bersifat global.
4. Mengemukakan asbabun nuzul, jumlah ayat serta huruf-hurufnya tidak banyak mempermasalahkan soal bahasa seperti nahwu dan balaghah, tetapi lebih mengutamakan soal makna.

d. Sumber-sumber Rujukan Tafsir

Referensi tafsir yang digunakan oleh K.H Ahmad Sanusi didominasi oleh referensi klasik Timur Tengah. Berikut adalah daftar kitab tafsir yang dijadikan rujukan dalam tafsir *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Qur'an:*[16]

1. Tafsir *Ma'alim al-Tanzil* karya Husain ibn Mas'ud al-Bagawi.
2. Tafsir *al-Qur'an al-'Aẓim* karya ibn Kas|ir.
3. Tafsir *Tanwir al-Miqbas* karya Fairuzabadi
4. Tafsir *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi.
5. Tafsir *Madarik al-Tanzil* karya al-Nasafi.
6. Tafsir *Lubab al-Ta'wil* karya Khazin.
7. Tafsir *Ruh al-Ma'ani* karya al-Alusi.
8. Tafsir *al-Jawahir* karya Tantawi Jauhari.

K.H. Ahmad Sanusi dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan fikih cenderung sependapat dengan mazhab Imam Syafi'i. Hal tersebut dikarenakan ia sering berguru kepada guru yang kebanyakannya bermadzhab Syafi'i, khususnya ketika ia belajar di Jawa Barat.[17]

---

[15] *https://tanwir.id/mengenal-kitab-raudhatu-al-irfan-tafsir-berbahasa-sunda/*

[16] Ilham Chabibur Rochman, "Epistimologi Tamsjijjatoel Moeslimien Karya Ahmad Sanoesi," 2019, 81.

[17] Siti Novi Nafisah, "Fikih Dalam Tafsir Berbahasa Sunda (Studi Tafsir Raudhatul Irfan Fi Ma'rifat al-Qur'an Karya KH. Ahmad Sanusi)," 2022, 178.

e. Metode dan Corak Tafsir

Dalam menafsirkan *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Qur'a,* K.H Ahmad Sanusi menggunakan bentuk penafsiran *bi al-ra'yi* yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berdasar pada ijtihad mufasirnya dan menjadikan akal pikiran sebagai basis utamannya. Metode yang digunakan cenderung menggunakan metode *ijmali* selain itu sistematika penulisannya mengikuti susunan ayat-ayat dalam mushaf.[18] Dengan metode *ijmali* ia dapat menjekaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas dan sukar dipahami oleh audiennya, dengan cara mengambil inti dari sebuah permasalahan pada ayat Al-Qur'an. Corak dan aliran yang digunakan oleh K.H. Ahmad Sanusi dalam tafsir *Rauḍah al-'Irfan fi Ma'rifah al-Qur'an* bersifat *universal,* yang artinya semua penafsiran menggunakan pemahaman ayat secara netral, seperti halnya akidah, tasawuf, dan fikih, akan tetapi ia lebih banyak membahas tentang ajarah fikih.

3. Pengaruh Pembaharuan dalam Tafsir K.H. Ahmad Sanusi

Keterlibatan Ahmad Sanusi dengan oraganisasi-organisasi pembaharuan pra dan pasca kemerdekaan memberi pengaruh besar dalam pemikirannya. Sanusi pernah bergabung dengan Sarekat Islam (SI), *al- Ittihad al-Islamiyah* (AII), Masyumi, BPUPKI, dan yang lainnya. Dari sinilah Sanusi berkenalan dengan pemikiran pembaharuan. Meskipun pada beberapa kasus Sanusi tetap berpikiran tradisionalis sehingga Ada juga yang menyebut ia dengan modernis-kulturalis, yaitu orang tradisionalis memiliki pemikiran maju. seperti halnya prinsip, المحُاَفَظَةُ عَلَى القَدِيْمِ الصَالِحِ وَالأَخْذُ بِالجَدِيْدِ الأَصْلَحِ (melestarikan budaya lama yang masih baik dan mengambil budaya baru yang lebih baik), yang mana dalam pembentukan pikirannya ia banyak menganut ulama terdahulu, akan tetapi ia tidak hanya berdiam diri sambil bersikukuh terhadap keyakinan tradisionalnya. Dan ia memberikan pembelaan kepada ulama terdahulu yang kaum mujadid beranggapan bahwa pemikiran mereka sudah tertinggal dan tidak bisa dijadikan bahan rujukan dalam hal *taqlid.*

Konteks yang paling membentuk pemikiran Sanusi adalah pertikaian antara kaum modernis dan tradisionalis di Jawa Barat saat itu. Namun, pertikaiannya ini tidak dalam ranah doktrinal, akan tetapi dalam

[18] Ruli, "Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)Dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadits," 151.

pandangan politik. Dalam konteks ini ia berada di barisan modernis dan menyebut orang-orang tradisionalis yang buruk sebagai *ulama pakauman* yang dianggap telah tolong-menolong dan berkompromi dengan Belanda. Ahmad Sanusi sangat mengecam hal ini, dan ini terlihat jelas pengaruhnya dalam penafsiran Ahmad Sanusi, Contohnya saat Snusi menafsirkan surat al-Maidah ayat 51[19],

> *"*Hei eling-eling sakabeh jalma, anu iman eta sakabeh jalma ulah nyieun maraneh kabeh kakaum yahudi jeung kaum nasroni asihan jeung kapercayaan karana sawarehna eta kaum pada asihan jeung kapercayaan sawarehna dewi, jeung sah nu nyieun asih-asihan kaeta kaum ti maraneh kabeh, maka saenyana eta sakabeh jalma jadi sawerehna eta kaum, karna saenyana Allah eta moal matarinan pituduh ka kaum dholim kabeh.*"*
>
> *"*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu).215) Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim."

K.H Ahmad Sanusi kemudian menerangkan dan menjelaskan,

"*pertama, jalma-jalma Islam henteu meunang nyieun asih-asihan atwa kapercayaan ka pembenci-pembenci Islam tina kaum Yahudi Nasrani jeung lamun ngarompak kana ieu tangtu jadi kafir dholim. Kedua, jadi munafiq fasik jalma-jalma anu ngarompakeun kana ieu berateun cenah tantaran sieun aya balahi. Katila jalma-jalma Islam anu kitu tangtu di akhirat meunang kesusahan jeung kanalangsaan*".

Penjelasan diatas secara tegas melarang umat Islam menjadikan seorang Yahudi dan Nasrani menjadi seorang kepercayaan (pemimpin). Ketika umat Islam mempercayai Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin maka ia menjadi kafir yang zalim. Dalam konteks tersebut *ulama pakauman* bekerja sama dengan Belanda dan menurut K.H. Ahmad Sanusi itu haram.

Kejadian serupa juga terjadi dalam persoalan zakat pada masa pra kemerdekaan. K.H. Ahmad Sanusi mengkritik prosedur pengumpulan

[19] Islah Gusmian, "Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi," 2013, 16.

zakat yang dilakukan oleh para *amil* dari *ulama pakauman*, kemudian di kumpulkan kepada *naib* dan diteruskan kepada penghulu kepala di kabupaten. Ia menganggap bahwa hal tersebut sebagai sebuah tindakan yang salah kaprah. Karena zakat dan fitrah tidak perlu diserahkan pada pemerintah tetapi dikumpulkan kepada *amil* yang ditunjuk oleh masyarakat untuk dibagikan kepada *mustahiq*.

Terkait perbedaan pendapat K.H Ahmad Sanusi dengan *ulama pakauman* juga terjadi dalam fenomena di masyarakat, seperti tradisi *slametan*. Acara *slametan* dianggap oleh umat Islam masa itu khususnya di Jawa Barat sebagai sedekah yang disunnahkan oleh syara'. K.H Ahmad Sanusi berpendapat bahwa tradisi itu hukumnya makruh malah bisa jadi haram. Pendapat ini mendapatkan tanggapan keras yang datang dari pihak *pakauman*. Apa yang dinyatakan oleh K.H Ahmad Sanusi ini sejalan dengan pemikiran muslim modernis. Mereka juga mengatakan bahwa tradisi ini merupakan perbuatan bid'ah dan tidak ada dalil yang membenarkannya baik dalam Al-Qur'an maupun hadis. Akan tetapi lain halnya dengan *talāfuz bi al-niyāt,* K.H Ahmad Sanusi justru sependapat dengan kalangan tradisionalis yang berpemikiran bahwa melafalkan niat merupakan sunnah, untuk hal ini ia mengutip dari hadis yang dikatakan oleh 'Aisyah dan ia menganalogikan hadis tersebut bahwa dalam konteks ibadah lainpun juga diperbolehkan melafalkan niat.[20]

Kontribusi terbesar K.H. Ahmad Sanusi adalah keluesannya dalam memahami agama sehingga orang-orang Sunda pada zaman itu bisa memahami dan belajar tafsir. Ulama-ulama *pakauman* (ulama tradisionalis di daerah Ahmad Sanusi) pada saat itu mengharamkan menafsirkan Al- Qur'an ke bahasa Sunda, alasannya yaitu mereka menganggap penafsiran Al-Qur'an itu sakral seperti Al-Qur'an itu sendiri. K.H Ahmad Sanusi menentang pendapat tersebut, ia berpendapat bahwa Al-Qur'an itu sakral, tetapi hanya substansi Al-Qur'annya saja, tidak sampai ke tafsirnya. Jadi ia berani menafsirkan Al-Qur'an ke bahasa Sunda, maka dari itu masyarakat Sunda bisa belajar tafsir dengan mudah yang saat itu hanya beberapa orang saja yang mampu mempelajarinya. Adanya tafsir Ahmad Sanusi juga menjadi obor bagi para ulama, supaya mereka berani untuk menafsirkan Al-Qur'an ke bahasa Sunda.

[20] Suryana, 205.

Adapun kelebihan dari kitab tafsir *Rauḍah al-'Irfan fī Ma'rifah al- Qur'ān,* yaitu; bahwasanya dalm menjelaskan setiap ayat dikemas secara singkat dan tidak bertele-tele, sehingga bisa terlepas dari upaya penafsiran yang bersifatbasa-basi. Lalu tafsir ini membatasi terjerumusnya mufasir dalam subjektifitas yang berlebihan, karena ia banyak merujuk dari kitab-kitab ulama terdahulu dan tidak sebatas pendapat yang berasal dari pemikiran ia sendiri.

Adapun kekurangan dalam kitab tafsir ini yaitu tidak adanya daftar isi surat, sehingga sedikit sulit saat mencari beberapa surat yang ingin dibaca. Tidak ditemukan *muqadimah* pengarang atau mufasir didalamnya. kitab ini menggunakan bahasa Sunda yang masih campur aduk yaitu antara bahasa Sunda yang kasar dan halus, tidak ada tempat untuk mengeluarkan analisa yang memadahi sehingga tidak memberikan kesempatan bagi mufasir untuk mengeluarkan ide dan analisisnya dalam menafsirkan Al-Qur'an.[21]

B. Kesimpulan

K. H. Ahmad Sanusi adalah seorang tokoh ulama tafsir yang sangat luas ilmunya. Ia hidup di lingkungan dimana terjadi adanya pertentangan antara dua golongan ulama, yaitu golongan modernis dan tradisionalis, sehingga terbesit dalam pemikiran ia untuk menengahi pendapat dari kedua golongan tersebut. Meskipun dalam beberapa kasus ia lebih cenderung dengan golongan modernis akan tetapi ia juga tidak melupakan ketradisionalisnya. Dari situlah ia disebut sebagai ulama yang *modernis- kulturalis.*

K. H. Ahmad Sanusi mempunyai kontribusi besar dalam masyarakat pada saat itu, dengan peafsiran Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Sunda yang ditujukan untuk memudahkan masyarakat setempat untuk memahami dan mempelajari ilmu tafsir. Meskipun saat itu banyak ulama dari kalangan tradidionalis yang mengecam tentang penafsiran Al-Qur'an menggunakan bahasa selain Arab, dan mereka menganggap bahwa hal tersebut adalah haram hukumnya. Dengan keberanian K.H. Ahmad Sanusi inilah yang menyulut obor para ulama supaya mereka mulai berani menafsirkan Al- Qur'an menggunakan bahasa lokal.

[21] Ruli, "Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)Dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadits," 156.

DAFTAR PUSTAKA

Chabibur Rochman, Ilham. "Epistimologi Tamsjijjatoel Moeslimien Karya Ahmad Sanoesi," 2019.

Gusmian, Islah. "Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi," 2013.

Ilhami, Nuzula. "Epistimologi Tafsir Raudah Al 'Irfan Fi Ma'rifah Al Qur'an Karya KH Ahmad Sanusi," 2017.

Istikhori, H. "K.H. Ahmad Sanusi (1888-1950): Biografi Ulama Hadis Keturunan Nabi Saw Asal Sukabumi." *Refleksi* 18 (September 24, 2019): 30–65. https://doi.org/10.15408/ref.v18i1.12400.

Nafisah, Siti Novi. "Fikih Dalam Tafsir Berbahasa Sunda (Studi Tafsir Raudhatul Irfan Fi Ma'rifat al-Qur'an Karya KH. Ahmad Sanusi)," 2022.

Roifa, Rifa, Rosihon Anwar, and Dadang Darmawan. "PERKEMBANGAN TAFSIR DI INDONESIA (PRA KEMERDEKAAN 1900-1945)." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (June 27, 2017): 21–36. https://doi.org/10.15575/al-bayan.v2i1.1806.

Ruli, Muhammad. "Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)Dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadits," n.d., 198.

Suryana, Yayan. *Tradisionalisme Dan Modernisme Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Gapura Publishing.com, 2013.

PENAFSIR MODERAT DARI JAWA
(K.H. Bisri Mustafa)

Umi Fadlilah, Zulfatun Nihayah
Muhammad Nur Faqih

A. Pendahuluan

Indonesia banyak melahirkan mufasir Al-Qur'an dibuktikan dengan banyaknya karya tafsir di Indonesia. Dengan adanya karya tafsir memudahkan setiap orang untuk mengetahui isi kandungan dari Al- Qur'an. Seorang mufasir tidak hanya menafsirkan Al-Qur'an dan berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalamnya, tetapi juga keterkaitan antara tafsir dan realitas yang ada di masyarakat. Perkembangan tafsir di Indonesia dimulai pada abad ke-16 M, yaitu dengan ditemukannya sebuah manuskrip *Tafsir Surah al-Kahfi* di Aceh, namun tidak diketahui penulisnya. Pada awal ke 17, muncul karya tafsir lengkap 30 juz bernama *Tarjumān al-Mustafīd* yang ditulis oleh Abd al-Rauf al-Singkili (1615-1693 M). Kemudian pada abad selanjutnya, muncul tafsir menggunakan bahasa Melayu-Jawi, yaitu Kitab Fara'id Alqur'an, tetapi tidak diketahui siapa penulisnya. Karya tersebut hanya berisi penafsiran surah al-Nisā ayat 11 dan 12. Pada abad ke-19 dan seterusnya, ditemukan kembali tafsir lengkap 30 Juz karya SyeK.H. Nawawi al-Bantani (1813 -1879M) yaitu *Tafsir al- Munīr Li ma'ālim al-Tanzīl*, kemudian Al-Furqan karya Ahmad Hasan (1887-1962M), dan masih banyak lagi lainnya.[1] Adapula karya tafsir ulama Indonesia yang menggunakan bahasa daerah, salahsatunya yaitu K.H.. Bisri Mustafa dengan karyanya *al-Ibrīz Li Ma'rifat al-Tafsīr al-Qur'ān*

[1] Siti Rosida, "Surah Yasin dalam Tafsir Al-Ibriz," *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 5, no. 02 (1 Desember 2017): 244–45, https://doi.org/10.24235/sqh.v5i02.4341.

al- 'Azīz atau dikenal dengan tafsir *al-Ibrīz* merupakan salahsatu karya K.H. Bisri Mustafa yang cukup familiar dikalangan muslim Jawa, K.H.ususnya dilingkup Pondok Pesantren.[2]

K.H. Bisri Mustafa merupakan seorang mufasir berasal dari Rembang Jawa Tengah. K.H. Bisri Mustafa termasuk ulama Nusantara yang berdakwah dengan cara lisan maupun melalui tulisan, selain berdakwah beliau juga seorang politikus. Pemikiran dan pengabdiannya di dunia pesantren dan dakwah Islam membuatnyamenjadi sosok kiai yang bergerak di berbagai level dan konteks. K.H. Bisri banyak mewariskan ilmu dan karya-karya keagamaan. Peran dan jasa-jasanya dikenang oleh umat Islam sepanjang masa. K.H. Bisri Mustafa memperkuat penjelasan tafsir Al-Qur'an dengan mencantumkan tradisi masyarakat-masyarakat sekitar K.H.ususnya masyarakat Jawa. Beliau memiliki beragam karya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan diantarannya *Sulām al-'Afham li Ma'rifat al-Adillat al-Ahkām Fī Bulūgh al-Marām* dalam bidang hadis, *al- IK.H.sier* dalam bidang ilmu tafsir dan *Tuntunan Shalat dan Manasik Haji* dalam bidang fikih.[3]

Salah satu karya monumental K.H Bisri adalah kitab tafsir *al-Ibrīz*, kitab tafsir lokal berbahasa Jawa dan tafsir ini dikatakan sangat unik karena tafsir tersebut ditulis menggunakan bahasa Arab pegon dan berbahasa Jawa *ngoko.* Bahasa *ngoko* dipilih agar mudah dipahami karena dengan bahasa *ngoko,* pembicara dan masyarakat dapat menghilangkan jarak dalam berkomunikasi dan bahasa *ngoko* memudahkan pembaca yang kurang akrab dengan gramatika bahasa Arab. Penyajian makna K.H.as pesantren serta unik semacam ini sangat membantu pembaca untuk mengenali dan memahami makna dan fungsi kata per-kata untuk dibaca oleh santri maupun non-santri. Penulisan kitab tafsir *al-Ibrīz*, ditulis dengan pertimbangan yang sangat mendalam oleh karena itu kitab tafsir tersebut

[2] "As-Shifa` Perspektif Tafsir al-Ibris Karya Bisri Mustafa | Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman," 221, diakses 25 Agustus 2022, https://ejournal.iai-tribakti.ac.id/index.php/tribakti/article/view/669.

[3] "Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîr Al-Ibrîz Karya K.H. Bisri Mustafa - Neliti," 78, diakses 25 Agustus 2022, https://www.neliti.com/publications/152892/kosmologi-budaya-jawa-dalam-tafs%C3%AEr-al-ibr%C3%AEz-karya-K.H.-bisri-Mustafa.

menjadi "merakyat" K.H.ususnya bagi masyarakat Jawa dan umumnya bagi masyarakat Indonesia.[4]

Adapun alasan penulis mengkaji tokoh K.H. Bisri Mustafa dengan karya tafsirnya *al-Ibrīz*,. *Pertama,* K.H. Bisri Mustafa dikenal sebagai penyair, yang sering mengubah syair dari bahasa Arab ke bahasa Jawa supaya mudah dipahami publik. K.H. Bisri Mustafa mengubah syair "ngudi susilo". Syair *ngudi susilo* berisikan pesan-pesan moral yang ditujukan untuk anak-anak tentang bagaimana cara berbakti kepada orang tua. Syair ini diubah dari bahasa Arab ke bahasa Jawa karena digunakan sebagai sarana atau alat pembelajaran di lingkungan pondok Rauḍah al-Ṭālibīn. *Kedua*, Popularitas K.H. Bisri Mustafa. Beliau dikenal sebagai Orator kondang, penceramah ke berbagai daerah. Kemampuan berkomunikasinya yang handal diatas panggung menjadikan kiyai Bisri disebut sebagai *singa podium*. *Ketiga,* pengaruh K.H Bisri Mustafa. Beliau tidak hanya dikenal sebagai Ulama tapi juga dalam bidang politik kiyai bisri pernah menjabat sebagai anggota Konstituante. Perjuangan beliau dapat dilacak ketika berkiprah di parlemen maupun diluar struktur negara. Kiyai Bisri pernah menjadi pengkritik paling tajam ketika Nasakom menjadi prahara politik. Diplomasi politik kiyai Bisri tidak hanya berpengaruh di ranah lokal, namun juga berpengaruh pada kebijakan politik nasional. K.H. Bisri Mustafa merupakan tokoh yang berpengaruh di masyarakat, adapun kitab tafsirnya memiliki pengaruh yang menjadi bagian kitab tafsir alternatif, dari banyaknya tafsir yang ditulis oleh ulama-ulama islam Nusantara.

[4] Rangga Pradikta, "Kemiskinan Dalam Perspektif Kitab Tafsir Al- Ibriz Li Ma'rifat Tafsir Al- Qur'an Al- 'Aziz Karya: K.H Bisri Mustafa" (Skripsi, Salatiga, IAIN Salatiga, 2017), 3, http://e-repository.perpus.iainsalatiga.ac.id/2620/.

1. Biografi Tokoh

K.H.. Bisri Mustafa, namanya tidak asing lagi di kalangan orang Islam terutama di pulau Jawa. Beliau dilahirkan di desa Pesawahan, gang Palen Rembang, Jawa Tengah pada Tahun 1915 M atau 1334 H.[5] Beliau merupakan anak dari pasangan suami istri K.H. Zainal Mustafa dan Siti Khadijah yang dikaruniai empat anak, yaitu Mashadi (Kiai Bisri), Salamah, Misbah, dan Maksum. Sebelum menikah dengan Khadijah, K.H. Zainal Mustafa pernah menikah dengan Dakilah dan dikaruniai dua anak, yaitu Zuhdi dan Maskanah. Sementara itu, Khadijah sebelum menikah dengan ayah kiai Bisri juga pernah menikah dengan Dalimin, dan dikaruniai dua anak, yaitu Ahmad dan Tasmin.

K.H. Bisri Mustafa lahir dalam lingkungan pesantren, karena ayahnya adalah seorang kiai. Saat berumur tujuh tahun, beliau belajar di sekolah Jawa "*angka Loro*" di Rembang. Di sekolah tersebut beliau tidak melanjutkan sekolahnya sampai lulus dikarenakan ketika naik kelas dua beliau terpaksa meninggalkan sekolah, tepatnya diajak oleh orang tuanya menunaikan ibadah haji. Pada masa ini, beliau merasakan kesedihan yang sangat mendalam karena dalam perjalanan pulang di pelabuhan Jeddah, ayahnya yang tercinta wafat setelah sebelumnya menderita sakit di sepanjang pelaksanaan ibadah haji.[6] Sepulang dari tanah suci, nama Mashadi tersebut diganti menjadi Bisri Mustafa. Sepeninggal ayahnya, keluarga Bisri menjadi tanggung jawab H. Zuhdi. Kemudian H. Zuhdi mendaftarkan Bisri di sekolah Holland Indische School (HIS) di Rembang. Tidak berselang lama beliau dipaksa keluar oleh Kiai Chalil dengan alasan

[5] "PENAFSIRAN BISRI MUSTAFA TERHADAP SURAH AL-IK.H.LAS DALAM KITAB AL-IBRIZ | Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir," 49, diakses 25 Agustus 2022, https://journal.iaimsinjai.ac.id/index.php/al-mubarak/article/view/564.

[6] "Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîr Al-Ibrîz Karya K.H. Bisri Mustafa-Neliti," 77.

sekolah tersebut milik Belanda dan kembali lagi ke sekolah "*Angka Loro*" sampai mendapatkan sertifikat dengan masa pendidikan empat tahun.[7]

Setelah lulus dari *Angka Loro* Bisri melanjutkan ke Pesantren Kajen, Rembang. Pada tahun 1930, Bisri belajar di Pesantren Kasingan (tetangga desa pesawahan) pimpinan kiai Chalil. Pada awalnya Bisri Mustafa tidak berminat belajar di Pesantren sehingga hasil yang dicapai dalam awal-awal mondok di Pesantren Kasingan sangat tidak memuaskan. Maka beliau tidak melanjutkannya dalam beberapa bulan, tetapi pada permulaan tahun 1930 beliau diutus kembali lagi ke Kasingan tetapi beliau dipasrahkan pada ipar kiai Chalil yang bernama Sujai. Bisri tidak diajarkan bermacam-macam kitab, melainkan beliau hanya diajarkan kitab *Alfiyah Ibnu Mālik* sehingga setiap hari yang dipelajari hanya kitab itu saja. Pada akhiirnya Bisri Mustafa menjadi santri yang sangat menguasai kitab tersebut.

Satu tahun kemudian Bisri Mustafa mulai ikut mengaji kitab *Fath* al-*Mu'īn,* setelah itu beliau mempelajari kitab yang lain, seperti: *Fath al-Wahhāb, Iqnā', Jam'al- Jawāmī, 'Uqūd al-Jumān* dan lain-lain. Setelah menyelesaikan masa belajarnya pada kiai Chalil, Bisri diminta untuk tetap tinggal di Kasingan. Dan pada usia 20 tahun ketika masih belajar di Pesantren Kasingan, beliau dinikahkan dengan putri kiai Chalil yang bernama Ma'rufah. Dari pernikahan tersebut Bisri dikaruniai delapan anak, yaitu Chalil Bisri, Mustafa Bisri, Adieb Bisri, Farida, Najichah, Labib, Nihayah dan Atikah. Sejak menjadi menantu kiai Chalil, kiai Bisri dituntut untuk mengajar di Pesantren yang diasuh mertuanya.[8]

Tidak berselang lama pada tahun 1936, K.H. Bisri Mustafa menunaikan ibadah haji untuk kedua kalinya. Bisri meminta izin kepada Kiai Chalil untuk memperdalam ilmunya ke Makkah. Selama di Makkah ia tinggal di rumah Syekh Chamid Said sebagai pembantu. Saat menjelang rombongan haji pulang ke tanah air, K.H. Bisri Mustafa sedih saat teringat bahwa dirinya menjadi menantu tetapi ilmu yang dimilikinya sangat pas-pasan. Bersama kedua temannya yaitu Suyuti Chalil dan Zuhri yang berasal

[7] Izzul Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa," *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, 1, 5 (Juni 2017): 102.

[8] Islah Gusmian, "Tafsir Yasin Karya K.H. Bisri Mustafa (Kajian atas Sejarah Penulisan dan Metode Penafsiran)," dalam *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara* (Bantul: Ladang Kata, 2020), 138.

dari Tuban, K.H. Bisri Mustafa memutuskan untuk memperdalam ilmunya di Makkah.

Selama di Makkah, K.H. Bisri Mustafa belajar ilmu-ilmu tafsir, hadis, dan fiqh. Diantara guru-gurunya sebagai berikut:

a) K.H. Bakir, kepadanya mendalami kitab *Lubb al-Uṣūl* karya syekh al- Islam Abi Yahya Zarkasyi, *kitab 'Umdād al-Abrār karya* Muhammad bin Ayyub dan kitab tafsir *al-Kasysyāf* karya Zamaksyari.
b) Syehk Umar Chamdan al-Maghribi, Bisri belajar kitab hadis *Sah⌈ih⌋ Bukhāri* dan *Sah⌈ih⌋ Muslim*.
c) Syehk 'Ali Maliki, kepadanya Bisri mendalami kitab *al-Asybah wa al-Naẓā'ir* karya Imam Jalaludin al-Suyuthi dan kitab *al-Hajaj al- Qusyairī* karya al-Naisabury.
d) Sayyid Amin, Bisri dengannya belajar kitab *Alfiyah ibn 'Āqil* karya ibn Mālik.
e) Syehk Hasan Masysyath, Bisri dengan belajar untuk mendalami kitab *Manhāj Z⌈awi al-Naẓar* karya Syehk Mahfudz al-Tirmasi.
f) Sayyid 'Alwi al-Maliki, dengannya Bisri belajar Tafsir *Jalālain karya Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī.*
g) K.H. Abdul Muhaimin, kepadanya Bisri belajar kitab *Jam' al- Jawāmi'*.

K.H. Bisri Mustafa setalah pulang dari Makkah ia mengajarkan ilmunya di Kasingan. ia belajar selama satu setengah tahun. Dan setelah itu ia mendapatkan musibah yang besar, yaitu pada tanggal 2 Rabiul Sani 1358 (1939 M) mertua sekaligus gurunya, yaitu K.H. Chalil wafat dan selanjutnya sebagian pesantren menjadi tangggungjawab K.H. Bisri Mustafa. Pada tahun 1943, terjadi pendudukan Jepang sehingga pondok tersebut dihanguskan. Kemudian setelah itu, K.H. Bisri Mustafa membangun pesantren yang dinamai *Rauḍah al-Ṭālibīn* atau dalam terjemahan bahasa Indonesia disebut Taman Pelajar Islam (TPI) di jalan Mulyo, Leteh, Rembang. K.H. Bisri Mustafa bergabung dengan partai PPP dan memperjuangkan partai tersebut. Seminggu sebelum K.H. Bisri Mustafa kampanye pada pemilu tahun 1997, tepatnya hari Rabu, 17 Februari 1977 menjelang waktu ashar K.H. Bisri Mustafa wafat. K.H.

Bisri Mustafa wafat di Rumah sakit umum Dr. Karyadi Semarang karena serangan jantung, tekanan darah tinggi, dan gangguan paru-paru.[9]

Selain sebagai kiai, kiai Bisri Mustafa merupakan politikus handal. Beliau juga merupakan aktivis Masyumi, namun setelah NU menyatakan diri keluar dari Masyumi, beliau pun mengikuti langkah NU dan berjuang bersama NU. Pada pemilu 1955, Bisri Mustafa terpilih menjadi anggota Konstituante yang mewakili partai NU setelah Dewan Konstituante dibubarkan dan diganti dengan Dewan Perwakilan Rakyat. Sementara itu beliau juga dipilih menjadi anggota MPRS dari unsur ulama. Pada tahun 1971, beliau tetap di partai NU dan menjadi anggota MPR dari daerah pemilihan Jawa Tengah. Kemudian pada saat Pemerintah orde baru menerapkan fusi atas partai-partai sehingga partai NU harus berfungsi ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Maka kiai Bisri bergabung pada partai tersebut dan menjadi calon legeslatif dari daerah pemilihan Jawa Tengah pada pemilu 1977.[10]

K.H. Bisri Mustafa dikenal sebagai pengarang yang produktif. Beliau mulai mengarang dan menulis sejak menjadi tahanan rumah selama kurang lebih selama satu tahun (1949-1950). Hal ini dilatar belakangi oleh kondisi membeludaknya jumlah santri, sementara pada saat itu sulit ditemukan kitab-kitab maupun buku untuk dipelajari para santri. Berkat kemampuan, inisiatif dan kreatifitas yang dimilikinya, K.H. Bisri Mustafa berhasil menyusun dan mengarang banyak buku. Karya-karya ini juga dipersembahkan untuk kalangan masyarakat luas di perdesaan yang aktif mengaji di surau-surau dimana beliau sering memberikan ceramah.

Pemikiran K.H. Bisri Mustafa yang sangat kontekstual dibuktikan ketika beliau menyatakan pendapat mengenai keluarga berencana (KB) sekitar tahun 1968. Pada waktu itu sebagian ulama' NU belum menerima KB, sedangkan K.H. Bisri Mustafa sudah melontarkan ide-idenya dan menerima KB. Ide besar pemikiran K.H. Bisri Mustafa adalah menerapkan konsep *ahl al-sunnah wa al-jamaa'ah* dalam setiap aspek kehidupan umat Islam. Selain itu, K.H. Bisri Mustafa dikenal dengan sikap moderat dan sering melakukan terobosan-terobosan pemikiran yang sifatnya

[9] Ari Hidayaturrohmah, "Unsur-unsur Budaya Jawa Dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa" (Skripsi, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2020), 31–35.

[10] Fahmi, "Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa," 102–3.

mengunggah intelektualitas seseorang. Terobosan-terobosan pemikiran K.H. Bisri Mustfa antara lain obsesinya untuk menjadikan konsep *amar ma'ruf nahi mungkar* sejajar dengan rukun islam. Seandainya boleh K.H. Bisri Mustafa akan menambahkannya kerukun islam yang ke enam.[11]

Hasil karyanya kurang lebih ada 176 judul. Bahasa yang digunakan bervariasi, ada yang berbahasa Jawa dan bertuliskan *pegon*, ada yang berbahasa Indonesia dan bertuliskan ayat pegon, ada yang berbahasa Indonesia dan bertuliskan latin dan ada juga yang menggunakan bahasa Arab. Beberapa karya K.H. Bisri Mustafa diantaranya, dalam bidang tafsir yaitu, *tafsir al-Ibrīz*, kemudian *al-Iklīl fi Tarjamati 'ilmi al-Tafsīr* karya syehk Abdul Malik al-Zamzami al-Makki, ditulis pada tahun 1950, dan *Tafsir Yāsin*, kitab tafsir ini merupakan tafsir saku yang ditulis pada tahun 1970, kitab *al-Iksīr* yang berarti pengantar ilmu tafsir.

Kedua, dalam bidang teologi yaitu *Naẓm Sulām al-Munawwaraq fi al- Manṭiq*, kitab ini merupakan terjemahan dari kitab *Sulām al- Munawwaraq* karya syehk Abdurrahman al-Munawwaraq yang ditulis pada tahun 1962, kemudian kitab *Sulām al-Afhām* terjemah *'Aqīdah al-'Awwām* karya syehk Ahmad al-Marzuki, yang ditulis pada tahun 1966, selanjutnya kitab *Ḍurar al-Bayan fi Tarjamati Sya'bi al-Imān* syehk Zainuddin dan kitab *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang ditulis pada tahun 1966 untuk seminar *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Ketiga, dalam bidang fiqh yaitu terjemah *Fath al- Mu'in* karya al-Malibarī, tuntunan ringkas manasik haji, terjemah *al-Farā'id al-Bahiyah* karya Sayid Abi Bakar al-Ahdaki. Keempat, dalam bidang Bahasa Arab yaitu kitab *al-Usyuty*, terjemahan kitab *al-Imriṭī*, dan kitab *Ausaṭul Masālik* terjemah kitab *Alfiyah ibnu Mālik, al-Nibrasyiyah terjemah al-Jurūmiyah*, dan lain-lain.[12]

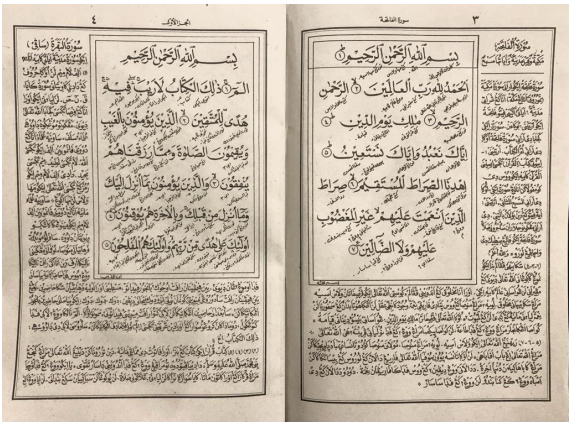
2. Deskripsi Karya Tafsir

Tafsir al-Ibrīz asal mulannya adalah semacam kumpulan ceramah atau sketsa ceramah yang ditulis oleh beliau ketika akan berangkat atau pulang memberikan ceramah (pengajian). Dari kumpulan lembaran itulah akhirnya tersusun menjadi sebuah kitab tafsir. Tidak ada-data akurat yang

[11] Hidayaturrohmah, "Unsur-unsur Budaya Jawa Dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa," 36.

[12] Pradikta, "Kemiskinan dalam Perspektif Kitab Tafsir Al- Ibriz Li Ma'rifat Tafsir Al- Qur'an Al- 'Aziz Karya," 27–28.

menyebutkan kapan tafsir ini mulai ditulis, tetapi tafsir ini diselesaikan pada tanggal 29 Rajab 1379 H, atau pada tanggal 28 Januari 1960 M. Pada tahun ini juga tafsir *al-Ibrīz* untuk pertama kalinya dicetak oleh penerbit Menara Kudus. Penerbitan tafsir tidak disertai perjanjian yang jelas, apakah dengan sistem royaliti atau borongan.



Judul lengkap dari *al-Ibrīz* adalah *al-Ibrīz li Ma'rifah Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*. Kitab *al-Ibrīz*, menurut kamus besar bahasa Arab Al-Munjid, *al- Ibrīz* berasal dari bahasa Yunani yang berarti "emas murni". Dan dari segi judul, beliau terilhami dari kitab *manāqib al-Ibrīz*, yang ditulis oleh sufi besar asal Maroko yang hidup di abad ke-18, syehk Abdul Aziz Al- Dabbagh.[13] Diterbitkan oleh menara kudus dalam dua edisi, yaitu edisi per juz sebanyak 30 jilid dan edisi hard cover sebanyak 3 volume. Volume pertama berisi tafsir dari juz 1 sampai juz 10, volume kedua berisi dari juz 11 sampai 20, dan volume ke tiga berisi dari juz 21 sampai 30. Kitab *al-Ibrīz* ditulis sekitar 6 tahun, yakni mulai 1954 sampai 1960. Pada hari kamis 29 Rajab 1379 H atau 28 Januari 1960 sebelum waktu subuh kitab ini selesai ditulis dan *al- Ibrīz* berisi tiga jilid besar dengan jumlah halaman 2.270. Tafsir ini sebelum dicetak telah ditashih oleh K. Arwani Amin, K. Abu Umar, K. Hisyam, dan K. Sya'rani Ahmad.[14] Tafsir *al-Ibrīz* menggunakan rujukan dari tafsir *Jalālain, tafsir Baiḍāwī, tafsir Khāzin*, dan lain sebagainnya.

[13] Vina Hidayatul Mufida, "Al-Qur'an dan Budaya Jawa (Tata Cara Bermasyarakat Dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa)" (Skripsi, Ponorogo, IAIN Ponorogo, 2022), 2.

[14] Maula K.H.udrun Nadhiya, "Nusyuz Persepektif K.H. Bisri Mustafa Dalam Tafsir Al-Ibriz" (Skripsi, Tulungangung, IAIN Tulungagung, 2018), 29–30.

Ditulisnya kitab tafsir *al-Ibrīz* ini bermula dari rutinitas K.H. Bisri Mustafa mengisi pengajian pada hari Selasa dan Jum'at. Mengenai penulisan kitab al-Ibriz ada dua pendapat. *Pertama, al-Ibrīz* tidak langsung ditulis oleh K.H. Bisri Mustafa, namun ditulis tiga murid beliau, yaitu Maghfur, Munshorif, dan Sofwan. Langkah-langkah yang dilakukan muridnya yaitu dengan menulis penafsiran beliau dari apa yang beliau ucapkan dalam ceramah, memadukan tulisan beliau dengan rekaman beliau, mentashihkan tulisan yang dikumpilan K.H. Bisri Mustafa. *Kedua,* ada yang menyatakan *al-Ibrīz* ditulis oleh K.H. Bisri Mustafa sendiri. Seperti halnya yang diucapkan oleh putra beliau yaitu Chalil Bisri,

> *"*Kegiatan menulis dimulai dengan memberi makna kitab yang dikaji di pondok dan dukungan oleh teman-teman beliau, dari kegiatan tersebut kemudian di bukukan dan disebarluaskan ke pesantren lainnya. Ketika bisri menulis karyanya yang mana dianggap sebagai hasil karya yang besar. Bisri dalam menulis karyannya dalam keadaan suci atau masih mempunyai wudhu dan beliau tidak lupa menjalankan puasa senin kamis. Bisri menulis dalam kurun waktu 4 tahun, dimana setiap beliau menyelesaikan satu juz dari tulisannya beliau selalu berziarah ke makam Walisongo bersama murid terdekatnya.*"*[15]

Dalam menyusun kitab *al-Ibrīz,* beliau menulis ayat Al-Qur'an yang ditulis di tengah kemudian diberi makna Arab *pegon* yang ditulis miring kebawah, lalu penafsiran dari ayat tersebut ditulis di kanan, kiri dan di bawah ayat Al-Qur'an dengan nomor sebagaimana dalam sistematika kitab terjemah. Nomor ayat Al-Qur'an diletakkan di akhir, sedangkan nomor terjemah ayatnya diletakkan di awal dan untuk memudahkan keterangan seperti lafal مهمه, فائدة, تنبيه, dan lain sebagainya.[16]

K.H. Bisri Mustafa mengutarakan tujuan dalam menulis kitab *al-Ibrīz* untuk meningkatkan pemikiran serta menafsirkan al-Qur'an menggunakan bahasa yang luwes, sederhana dan mudah dipahami. Dengan demikian, terlihatlah bahwa K.H. Bisri Mustafa mempunyai daya tarik tersendiri terhadap umat Islam, terkhusus di masyarakat Jawa yang mana

[15] Ainil Atiqoh, "Penafsiran Bisri Mutofa Qs Al-Anbiya' (21):112 dan Qs Al-Syura (42):15 Terkait Cinta Tanah Air (Studi Terhadap Kitab Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifah Tafsir Al- Qur'an Al- Aziz)" (Skripsi, yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2019), 71–72.

[16] Nadhiya, "Nusyuz Persepektif K.H. Bisri Mustafa Dalam Tafsir Al-Ibriz," 32.

terbukti bahwa beliau bersedia menulis kitab tafsir berbahasa Jawa. *al-Ibrīz* bukanlah suatu kitab tafsir pertama yang ditulis menggunakan bahasa non-Arab. Sebelumnya juga banyak Ulama Indonesia yang menafsirkan menggunakan bahasa non-Arab seperti bahasa Sunda, bahasa Jawa maupun bahasa luar negeri seperti bahasa Inggris, bahasa Belanda, Bahasa Jerman dan bahasa lainnya. Pernyataan ini sebagai mana yang diungkapkan oleh K.H. Bisri Mustafa dalam muqaddimahnya,

> "Al-Qur'an al-Karim sampun kathah dipun terjemah deneng poro ahli terjemah: wonten ingkang boso Walandi, Inggris, Jerman, Indonesia lan sanes-sanesipun malah ingkang mawi tembung daerah, Jawi, Sunda, lan sakpanunggalanipun ugi sampun katah."
>
> "Al-Qur'an al-Karim sudah banyak diterjemahkan oleh para ahli penerjemah: ada yang menerjemahkan dengan bahasa Belanda, Inggris, Jerman, Indonesia, dan lain-lainnya ada juga yang menggunakan bahasa daerah Jawa, Sunda, dan sebagainnya juga sudah banyak".[17]

Metode penafsiran *al-Ibrīz* sama halnya seperti *mushaf Utsmani* yang dimulai dari surah *al-Fatihah* dan diakhiri dengan surah al-Nas. Metode seperti itu disebut dengan istilah *tahlīlī* (Menafsirkan ayat secara mendetail). Dalam *tafsir al-Ibriz* Bisri Mustafa lebih cenderung menafsirkan ayat Al-Qur'an *bi al-ra'yi* karena pada kenyataanya tidak semua ayat terdapat suatu riwayat, atau ada keterkaitan dengan ayat lain. Sehingga langkah yang ditempuh untuk memahami ayat tersebut adalah dengan menghadirkan *ra'yu*.

Dalam aspek tertentu K.H. Bisri memberikan penjelasan sebagai berikut. *Pertama,* di setiap awal surah Bisri memberikan penjelasan tentang *makkī dan madanī,* banyaknya ayat dan makna dengan surat yang ditafsirkan. *Kedua,* memberikan penjelasan tetang *nāsikh-mansūkh* dan *asbāb al-nuzūl* dari ayat. *Ketiga,* memberikan penjelasan tambahan, baik berupa peringatan dan pengecualian dengan istilah *tanbīh, fā'idah, muhimmah, qiṣṣah,* dan *mujarrab*. Penjelasan tersebut pada dasarnya dapat dibedakan dari aspek isinya. Jika keterangan tersebut bersifat peringatan,

[17] Atiqoh, "Penafsiran Bisri Mutofa Qs Al-Anbiya' (21):112 dan Qs Al-Syura (42):15 Terkait Cinta Tanah Air (Studi Terhadap Kitab Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al- Aziz)."

maka Bisri menyebutnya dengan *tanbīh,* misalnya dalam Q.S al-Kahfi: 23- 24

> *"(Tanbīhun) mulo wahyu nganti pedot limolas dino iku, perlune kanggo mulang marang kanjeng Nabi, supoyo sak ba'dane iku, ora kesupen maca insya Allah. Semono ugo kito kabeh iki yen kondo-kondo iyo ojo lali muni insyaallah. Nanging ojo salah paham! Insyaallah istisna', dadi mustasna minhu-ne kudu ditutur. Umpomo ono wong ngulemi marang sampean mengkene: mas! Benjing injeng sampean kulo aturi rawuh ing griyo kulo. Yen pancen sampean sanggup, wangsulan! Inggih, insyaallah. Ojo nganti sampean namung sampean wangsuli: insyaallah (tok), luweh-luweh upomo sampean sakbenere ora sanggup, dadak sampean muni insyaallah, iku ora keno".*

Apabila keterangan dari tambahan tersebut bersifat pendidikan, praktis, maupun nasehat, maka mufasir menyebutnya dengan istilah *fā'idah*. *Fā'idah* biasanya diambil dari hadis-hadis *Faḍā'il* maupun pendapat ulama salaf. Contohnya pada akhir surat al-Baqarah,

> *"(Fā'idah) ono hadis kang nerangaken suroso mengkene sing sopo wonge moco telung ayat saking pungkasane surah Baqarah iki (iyo iku wiwit lillahi ma fis samawati tumeko fansurna 'ala al-Qoum al-Kafirin), setan ora wani merek-merek omae wong kang moco mau. Sak sejrone telung wengi. Wallahu A'lam".*
>
> "(Faidah) ada sebuah hadis yang menjelaskan keutamaan dari membaca tiga ayat surah al-Baqarah (*lillahi ma fis samawati* sampai *fansurna 'ala al-Qoum al-Kafirin*), dengan membaca ayat ini setan tidak akan berani mendekati rumah orang yang membacanya selama tiga malam.[18]

Tafsir *Fā'idah* menggunakan corak *adabī ijtimā'i* yang berarti menjelaskan makna-makna dan maksud-maksud Al-Qur'an tentang kemasyarakatan dan mengatasi persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam secara khusus dan permasalahan umat lainnya secara umum. K.H. Bisri Mustafa dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan mengaitkan dimensi sosial yang ada dalam kehidupan masyarakat, sehingga memudahkan para pembaca untuk memahami maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an.[19]

[18] Nadhiya, "Nusyuz Persepektif K.H. Bisri Mustafa Dalam Tafsir Al-Ibriz."

[19] Ari Hidayaturrohmah dan Saifuddin Zuhri, "Unsur-unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa," 02, 14 (2020): 284–305, https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v14i2.8347.

3. Kontribusi Penafsiran K.H. Bisri Mustafa

Kehidupan K.H. Bisri Mustafa banyak dihabiskan di lingkungan pesantren sehingga kepribadian dan pemikirannya banyak dipengaruhi oleh lingkungan pesantren. Keterpengaruhan K.H. Bisri Mustafa dengan keagamaan tradisional yang ada pada dirinya memang tidak dapat dilepaskan dari corak pemikirannya. Meskipun ia seorang berlatar belakang *salafiyyah*, namun ia terkenal sebagai seorang yang moderat. Sifat moderat tersebut merupakan sifat yang diambil dengan menggunakan pendekatan usul fikih yang mengedepankan kemaslahatan dan kebaikan umat Islam yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi zaman serta masyarakatnya. Jika diukur dengan kategori-kategori moderasi beragama, setidaknya ada empat indikator yang membuat seseorang berhak disebut moderat. *Pertama,* komitmen kebangsaan, penerimaan terhadap prinsip-prinsip bangsa yang tertuang dalam konstitusi UUD 1945 dan regulasi di bawahnya. *Kedua,* toleransi, menghormati perbedaan dan memberi ruang orang lain untuk berkeyakinan dan sedia bekerjasama. *Ketiga,* anti kekerasan, menolak tindakan seseorang atau kelompok tertentu yang menggunakan cara-cara kekerasan baik fisik maupun verbal. *Keempat,* penghormatan terhadap tradisi, ramah dalam penerimaan tradisi dan budaya lokal sejauh tidak bertentangan dengan pokok ajaran agama.

Pemikiran Bisri Mustafa yang moderat ini dapat dilihat dari penafsirannya terhadap beberapa ayat Al-Qur'an. Contohnya QS. Al- Baqarah :62,

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati".

Dalam menfasirkan ayat ini K.H. Bisri menjelaskan,

"Wong kang iman marang nabi-nabi kang sakdurunge gusti nabi Muhammad lan wong-wong Nashrani lan golongan-golongan sha'ibah sapa bahe saking wong-wong mahu kang saiki pada iman

marang Allah ta'ala lan dina qiyamat sarta ngamal bagus: ya ngelakoni syari'ate gusti nabi Muhammad- dewe'e bakal oleh ganjaran ngamal ana ing ngersane pengerane lan ora ana kekuatiran lan ora bakal pada susah."

"Orang yang beriman kepada nabi-nabi sebelum nabi Muhammad dan orang-orang Yahudi dan orang-orang Nashrani dan golongan-golongan sha'ibah (pengikut ajaran nabi Nuh), siapa saja mereka yang sekarang briman kepada Allah ta'ala dan hari kiamat serta beramal baik yaitu melakukan syari'at nabi Muhammad, maka orang tersebut akan mendapat pahala dari amal yang dikerjakannya di hadapan Tuhan dan tidak ada kekhawatiran bagi mereka dan juga tidak mengalami kesusahan."

Jadi dari uraian diatas, kita dapat menyimpulkan K.H. Bisri menjelaskan bahwa kaum Nasrani, Yahudi dan Sabi'ah (penyebutan dalam tafsir *al-Ibrīz* untuk Sabi'in) yang beriman kepada nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad di hari Kiamat dan beramal baik maka orang tersebut juga mendapat pahala atas apa yang ia lakukan kelak di hadapan Allah. Dan ekstiensi agama mereka juga diakui.

Penafsiran serupa juga dapat dilihat ketika K.H. Bisri menafsirkan Q.S al-Fatihah: 7

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧

"(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat".

Dalam tafsiran Kementrian Agama, ayat ini dijelaskan,

"Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya" yaitu berupa keimanan, hidayah dan ridha-Mu (para Nabi dan Rasul, Siddiqin, Syuhada',Sholihin). Adapun makna "bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat "yaitu golongan orang-orang yang juah dari hidayah Allah".

Mereka yang dimurkai adalah sebagian kelompok Yahudi dan yang mengikuti jalan mereka. Sedangkan mereka yang sesat dari jalan kebenaran dan kebaikan adalah sebagian Nasrani dan yang sejalan dengan mereka. Merka inilah golongan orang enggan beriman dan mengikuti petunjuk Allah. Melalui ayat ini Allah mengajari hamba-Nya untuk memohon kepada-Nya agar terjauh dari kemurkaanya dan terhindar dari kesesatan. Penafsiran

Kemenag ini jauh berbeda dengan K.H. Bisri, dalam menafsirkan ayat ini KIai Bisri menjelaskan,

> "Dedalan wong dingin-dingin kang wes podo kaparingan ni'mat. Dudu dedalan kang di ambah wong-wong kang keno bendu lan wong-wong kang podo kesasar. "

Nampak bahwa Kiai Bisri sudah beranjak dari tafsir-tafsir yang *mainstream* selama ini. Beliau sama sekali tidak menyebutkan bahwa yang sesat dan kena murka adalah Yahudi dan Nasrani.

Hal lain yang juga tidak kalah menarik dari Bisri adalah pemikirannya yang sangat kontekstual dalam permasalahan keluarga berencana KB. Menurut beliau, manusia dalam berkeluarga diperbolehkan berikhtiar merencanakan masa depan keluarganya sesuai dengan kemampuan yang ada pada dirinya. Dalam pandangan K.H. Bisri Mustafa, keluarga berencana diperbolehkan bila disertai dengan alasan pokok, yaitu untuk menjaga kesehatan ibu dan anak, dan meningkatkan pendidikan anak.

Kontribusi tafsir *al-Ibrīz* karya K.H. Bisri Mustafa menggunakan bahawa Jawa dalam penafsirannya yang bertujuan agar mudah dipahami oleh masyarakat Islam di pedesaan maupun Jawa pesisir, dan juga menjadi ciri khas dari pesantren di Indonesia, kitab ini memang sengaja untuk memudahkan masyarakat yang tidak bisa gramatika bahasa Arab. Kontribusi K.H. Bisri untuk masyarakat zaman sekarang yaitu pemikiran moderat tentang toleransi beragama yang bertujuan agar masyarakat bisa berfikir moderat.

Kelebihan tafsir *al-Ibrīz,*

a) Dalam penafsiran, terlebih dahulu menerjemahkan secara harfiah dengan tulisan gantung di bawah tulisan ayat-ayat al-Qur'an untuk mempermudah pembaca memahami makna perkata.
b) Dan ditampilkan dengan ungkapan yang mudah dicerna.

Kekurangan tafsir *al-Ibrīz,*

a) Menampilkan hadis Nabi apa adanya tanpa menyebutkan rangkaian sanadnya, shahih, hasan atau dha'if.
b) Menggunakan kisah Israiliyat dimana hadis yang dimuat tidak diketahui sanad yang lengkap sehingga tidak diketahui kualitas hadisnya.

B. Kesimpulan

K.H. Bisri Mustafa dengan berbagai keilmuan yang dikuasainya memiliki pengaruh yang sangat besar dalam dunia Islam khususnya di daerah Jawa. Pemikiran kiai Bisri bisa dikatakan moderat. Dan ini banyak terlihat dalam karya monumentalnya *tafsir al-Ibrīz*, dimana tafsir tersebut menggunakan Arab *pegon* dan Berbahasa Jawa. *Tafsir al-Ibrīz* merupakan kitab tafsir dengan menggunakan Metode *tahlīlī* (menafsirkan ayat secara mendetail) dan bercorak *adabī ijtimā'ī*. Dalam aspek tertentu K.H. Bisri memberikan penjelasan sebagai berikut. *Pertama,* di setiap awal surat, K.H. Bisri memberikan penjelasan tentang *makkī-madanī*, lalu diikuti banyaknya ayat dan makna dengan surat yang ditafsirkan. *Kedua,* memberikan penjelasan tetang *nāsikh-mansūkh* dan *asbāb al-nuzūl* dari ayat. *Ketiga,* memberikan penjelasan tambahan, baik berupa peringatan dan pengecualian dengan istilah *fā'dah, muhimmah, qiṣṣah,* dan *mujarrab*.

Kontribusi tafsir *al-Ibrīz* karya K.H. Bisri Mustafa menggunakan bahawa Jawa dalam penafsirannya yang bertujuan agar mudah dipahami oleh masyarakat islam di pedesaan maupun Jawa pesisir, dan juga menjadi ciri khas dari pesantren di Indonesia, kitab ini memang sengaja untuk memudahkan masyarakat yang tidak bisa gramatika Bahasa Arab. Kontribusi K.H. Bisri untuk masyarakat zaman sekarang yaitu pemikiran moderat tentang toleransi beragama yang bertujuan agar masyarakat bisa berfikir moderat.

DAFTAR PUSTAKA

"As-Shifa` Perspektif Tafsir al-Ibris Karya Bisri Mustafa | Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman." Diakses 25 Agustus 2022. https://ejournal.iai-tribakti.ac.id/index.php/tribakti/article/view/669.

Atiqoh, Ainil. "Penafsiran Bisri Mutofa Qs Al-Anbiya' (21):112 dan Qs Al-Syura (42):15 Terkait Cinta Tanah Air (Studi Terhadap Kitab Tafsir Al-Ibriz Li Ma'rifah Tafsir Al-Qur'an Al- Aziz)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2019.

Fahmi, Izzul. "Lokalitas Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa." *Islamika Inside: Jurnal Keislaman dan Humaniora*, 1, 5 (Juni 2017): 96–119.

Gusmian, Islah. "Tafsir Yasin Karya K.H. Bisri Mustafa (Kajian atas Sejarah Penulisan dan Metode Penafsiran)." Dalam *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, 133–60. Bantul: Ladang Kata, 2020.

Hidayaturrohmah, Ari. "Unsur-unsur Budaya Jawa Dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H.. Bisri Mustafa." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2020.

Hidayaturrohmah, Ari, dan Saifuddin Zuhri. "Unsur-unsur Budaya Jawa dalam Kitab Tafsir Al-Ibriz Karya K.H. Bisri Mustafa," 02, 14 (2020): 284–305. https://doi.org/10.21043/hermeneutik.v14i2.8347.

"Kosmologi Budaya Jawa Dalam Tafsîr Al-Ibrîz Karya K.H. Bisri Mustafa - Neliti." Diakses 25 Agustus 2022. https://www.neliti.com/publications/152892/kosmologi-budaya-jawa-dalam-tafs%C3%AEr-al-ibr%C3%AEz-karya-K.H.-bisri-Mustafa.

Nadhiya, Maula K.H.udrun. "Nusyuz Persepektif K.H. Bisri Mustafa Dalam Tafsir Al-Ibriz." Skripsi, IAIN Tulungagung, 2018.

"Penafsiran Bisri Mustafa Terhadap Surah Al-Ikhlas Dalam Kitab Al-Ibriz | Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir." Diakses 25 Agustus 2022. https://journal.iaimsinjai.ac.id/index.php/al-mubarak/article/view/564.

Pradikta, Rangga. "Kemiskinan Dalam Perspektif Kitab Tafsir Al- Ibriz Li Ma'rifat Tafsir Al- Qur'an Al- 'Aziz Karya: K.H Bisri Mustafa." Skripsi, IAIN Salatiga, 2017. http://e-repository.perpus.iainsalatiga.ac.id/2620/.

Rosida, Siti. "Surah Yasin dalam Tafsir Al-Ibriz." *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis* 5, no. 02 (1 Desember 2017): 243–60. https://doi.org/10.24235/sqh.v5i02.4341.

MUFASSIR BERBAHASA JAWA PERTAMA DI NUSANTARA
(Kiai Sholeh Darat)

Indhohudin, Haya Haura' Hasyimiyah
M. Khoirul Umam

A. Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan suatu petunjuk bagi seluruh umat manusia. Al-Qur'an menjadi sebuah penjelas (*bayyinat*) dari petunjuk tersebut menjadi sebuah pembeda (*Furqon*) antara yang baik dan buruk. Penafsiran Al-Qur'an memiliki peran besar dan penting terhadap kemajuan serta perkembangan umat Islam. Oleh karena itu, perlu adanya perhatian besar para ulama dalam mengkaji Al-Qur'an untuk memahami dan menggali makna yang terkandung dalam Al-Qur'an agar tidak terjadi tumpang tindih terhadap pemahaman yang melenceng dari norma agama islam.

Tafsir Al-Qur'an di nusantara mengalami perkembangan variasi corak penafsiran yang berbeda-beda dalam setiap kitab tafsirannya. Kajian tafsir nusantara lahir karena adanya proses dialog mencari kebenaran antara mufasir dengan realitas budaya yang ada. Berangkat dari sebuah bentuk hasil karya manusia, terjadi pergesekan dan perdebatan intelektual umat islam dengan berbagai bentuk keilmuwan serta beragam kalangan secara tidak langsung memunculkan sebuah perbedaan dalam hasil kajian tafsir setiap masing-masing mufassir. Atas dasar tersebut, muncul berbagai corak dalam penafsiran, diawali dengan corak tafsir lughawi, falsafi, sufi (*isyari*) dan lain sebagainya. Hal tersebut karena sesuai dengan kecenderungan dan latar belakang dari mufassir masing-masing. Selain karena alasan tersebut, keragaman corak tafsir juga dipengaruhi oleh keadaan al-Qur'an seperti yang dikatakan oleh Abdullah Darrāz yang dikutip oleh M. Quraish Shihab di dalam *al-Nabā' al-'Azīm*,

> "*Bagaikan intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain dan tidak mustahil jika anda mempersilakan orang lain memandangnya, maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat.*"

Demikianlah al-Qur'an dianalogikan seperti intan yang sudutnya memancarkan nur (cahaya) yang berbeda, yang berarti bahwa penafsiran seseorang terhadap al-Qur'an pasti berbeda dengan penafsiran mufasir lainnya.[1]

Salah satu ulama tafsir nusantara yang terkenal adalah Kyai Sholeh Darat. Nama lengkap beliau adalah Muhammad Sholeh bin Umar as- Samarani, ia merupakan ulama besar pada abad ke-19. Keahlian Kyai Sholeh Darat ialah di bidang tafsir dan di bidang nahwu dan sharaf. Dahulu Kyai Sholeh Darat hidup sezaman dengan dua Waliyullah besar yakni Syekh Nawawi Al-Bantani dari Banten dan Mbah Kholil Bangkalan dari madura. Kyai Sholeh juga dikenal karomahnya yaitu mengubah bongkahan batu menjadi emas.[2]

Ada dua alasan menarik mengapa penulis memilih tokoh mufassir Kiai Sholeh Darat sebagai bahan utama tulisan kami. Pertama, Kyai Sholeh Darat dikenal sebagai ulama yang produktif dan multidisipliner. Hal ini terlihat dari karya-karya beliau selain tafsir yakni antara lain *Matan Al- Hikam, majmu' Syariah Al-Kifayat Lil Awam* dan lain-lain. Beliau juga disebut dalam sanad Syaikh Yasin al-Fadani sebagai al-Ghazali *ash-Shagir* (Imam al-Ghazali Kecil). Kedua, dari sisi tafsirnya, tafsir karangan Kyai Sholeh Darat ditulis menggunakan bahasa jawa dan huruf arab pegon pertama di Nusantara. Opsi tersebut dipilih dikarenakan pada masa itu pemerintah kolonial belanda melarang masyrakat menerjemahkan al- Qur'an kedalam bahasa lokal. Selain itu, banyak ditemukan nuansa sufistik dalam penulisan tafsirnya menjadikan tafsir tersebut mempunyai keunikan tersendiri yang menarik untuk ditelaah lebih lanjut.[3]

---

[1] Shihab M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an* (Jakarta: Mizan, t.t.).

[2] "Mengenal KH Sholeh Darat," Republika Online, 2 April 2020, https://republika.co.id/share/q85gx5430.

[3] Badriyah Luthfatul, "Tafsir Faidh ar-Rahman" (Jakarta, IIQ, t.t.).

1. Biografi Tokoh dan Kitab Tafsir

Kiai Sholeh Darat merupakan salah satu mufassir yang mempunyai nama lengkap KH.Muhammad Sholeh bin Umar al-Samarani Al-Jawi Asy- Syafi'i. Ia dikenal dengan orang-orang dengan panggilan Mbah Sholeh Darat, ia dilahirkan pada tahun 1820 M di desa Kedung Cumpleng, kecamatan Mayong, kabupaten Jepara, Jawa Tengah. Kiai Sholeh Darat juga termasuk salah satu ulama karismatik yang memiliki banyak karomah dan menjadi guru para kyai di tanah jawa, yakni Syaikh Kholil Bangkalan (1820M/1235 H), Syaikh Hasyim Asy'ari (pendiri NU) dan Syaikh Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyyah). Kiai Sholeh Darat wafat dalam usia 83 tahun, ia wafat pada hari Jum'at Wage 28 Ramadan 1321 H atau pada 18 Desember 1903, ia dimakamkan di pemakaman umum bergota semarang. Kiai Sholeh Darat mempunyai ayah yang bernama Kyai 'Umar adalah salah satu pejuang dan tangan kanan Pangeran Diponegoro wilayah pesisir utara pulau jawa.[4]

Kiai Sholeh Darat sangat prokduktif dalam mendalami keislamaannya. Kiai Sholeh Darat mempunyai keluarga yang memiliki latar belakang yang religius tinggi. Sejak kecil hingga remaja, Kiai Sholeh belajar ilmu agama, terutama bacaan Al-Qur'an dan Ilmu tajwid. Semasa kecil hingga remaja ayahnya juga selalu mengajarkan kepada KH Sholeh Darat untuk belajar Al-Qur'an serta ilmu agama yaitu ilmu nahwu, shorof, akidah, akhlak, hadis dan fiqih. Dan setelah dewasa Kyai Sholeh menempuh ilmu ke beberapa ulama dan ulama di luar negeri.[5]

> Ada salah satu karya Kiai Sholeh darat yang paling masyhur adalah kitab Tafsir Faidh Al-Rahman yang diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa Arab-pegon. Seperi yang dikatakan oleh Abdul Mustaqim bahwa Kiai Sholeh Darat menggunakan tulisan Jawa Arab-pegon dalam menulis karya-karyanya adalah untuk menunjukkan bahwa Kiai Sholeh Darat sedang melakukan strategi perlawanan budaya dan simbolisasi perlawanan kolonialisme belanda. Ia menggunakan strategi kebudayaan untuk mempertahankan identitas kulturalnya, karena saat itu juga muncul instruksi dari penjajah belanda menggunakan tulisan latin dalam penulisan surat menyurat dan administrasi birokrasi. Kiai Sholeh mempelajari beberapa kitab

[4] "Mufasir-Mufasir Indonesia: Biografi Sholeh Darat As-Samarani," t.t.

[5] "Mengenal KH Sholeh Darat," t.t.

keagamaaan seperti kitab *Fath al-Qarib, Fath al-Mu'in, Minhaj al- Qawwim, Syarah al-Khatib dan Fath al-Wahab.* Kitab *Tafsir al- Jalalain* karya Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin as-Suyuthi pada Kiai Raden Haji Muhammd Sholeh bin Asnawi Kudus, juga pernah dipelajari oleh KH Sholeh Darat.[6]

Kiai Sholeh Darat memulai jejak pendidikannya dari ayahnya yang merupakan pejuang islam yang berkolaborasi dengan pasukan dan Pangeran Diponegoro. Kiai Sholeh Darat memulai jenjang pendidikannya dengan belajar ilmu-ilmu dasar agama islam dan berguru kepada beberapa ulama besar. Kemudian, ayahnya membawa Kiai Sholeh Darat ke Semarang untuk belajar ke beberapa ulama. Ayahnya sangat menginginkan Kiai Sholeh Darat menjadi ulama yang berpengetahuan dan berpengalaman, karena seseorang yang memiliki pengalaman dan pengetahuan itu sangat diperlukan oleh masyarakat islam sepanjang zaman. Ayahnya juga pernah mengajak Kiai Sholeh Darat merantau ke singapura untuk beberapa tahun, setelah itu Kiai Sholeh Darat berangkat ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan mendalami berbagai ilmu.[7]

Selama proses belajar ini, Kiai Sholeh Darat berguru ke banyak ulama yang tentu saja turut mempengaruhi konstruksi pemikiran Kiai Sholeh Darat. Diantara guru-guru ia adalah KH M. Syahid, Kiai Ishak Damaran, Kiai Abdullah Muhammad bin Hadi Baquni, Syeikh Ibrahim al-Laqqoni, Sayid Ahmad Bafaqih Ba'alawi, Syeikh Abdul Ghani Bima, Mbah Ahmad Alim, Syekh Muhammad Al-Maqri Al-Mashri Al-Makki, Syekh Muhammad bin Sulaiman Hasballah, Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan, Ahmad bin Al- Naharawi Al-Mishri Al-Makki, Sayyid Muhammad Shalih Al-Zawawi Al-Makki, kiai Zahid, Syekh Umar Al-Syamsi, Syekh Yusuf Al-Sambalawi Al-Mishari, dan Syekh Jamal.[8] Sepulang dari luar negeri, beliau mendirikan sebuah pondok pesantren di daerah Darat, Semarang. ketika Kyai Sholeh Darat mengajar, Kiai Sholeh Darat menasihati murid-muridnya supaya rajin dalam menuntut ilmu agama.[9]

---

[6] ansor jepara, *KH. sholeh bin Umar As-Samarani (Mbah Sholeh Darat*, t.t.

[7] ansor jepara, t.t.

[8] ansor jepara, *KH. sholeh bin Umar As-Samarani (Mbah Sholeh Darat*. 35-36

[9] m. Zulfa Cholil, "Kh. Shaleh Darat Dan Kontribusinya Dalam Pengembangan 'Ulum Al-Qur'an Di Indonesia," t.t.

Kontribusi Kiai Sholeh Darat dalam aspek keagamaan adalah ia telah berhasil melakukan transmisi dan transformasi pengetahuan ilmu-ilmu keislaman dari berbagai cabang keilmuan. Atas dasar itu ia berhasil mendidik muridnya menjadi ulama-ulama yang berhasil masyhur pada masanya masing-masing. Selain itu, Kiai Sholeh menerjemahkan al-quran ke dalam bahasa Jawa Arab-pegon agar membantu masyarakat awam lebih mudah dalam memepelajari al-Qur'an beserta maknannya dengan menggunakan bahasa mereka sendiri, terlebih bagi mereka yang tidak mengerti dengan bahasa arab. Sedangkan kontribusi di bidang politik Kiai Sholeh menentang keras adannya kolonial Belanda. Hal tersebut dibuktikan dengan adanya keikutsertaaan Mbah Sholeh Darat dalam perang bersama dengan mengusir penjajah pada masa Pangeran Diponegoro.[10]

Karya-karya Kiai Sholeh Darat diantaranya: kitab *Faid al-Rahman fi Tarjamat Kalam Malik al-Dayyan* (Tafsir al-Qur'an dengan tulisan pegon), Kitab Hadis *al-Mi'raj* (kitab yang menjelaskan tentang hadis), Kitab *Manasik Kaifiyah as-Salah al-Musafirin* (kitab yang menguraikan tentang tata cara shalat), Tarjamah *Sabil al-'Abid 'ala Jauharah al-Tauhid* (kitab yang menjelaskan tentang rukun islam, rukun iman ,sifat-sifat Allah, dan lain-lain) atau bisa dikatakan dengan aqidah Ahl al-sunnah wa al-Jama'ah) *Manasik al-Hajj wa al-'Umrah wa Adab al-Ziyarah*(kitab yang menjelaskan tentang tata cara ibadah haji dan umroh, yang termasuk syarat dan rukun), *Al-Mahabbah al-Mawaddah fi Tarjamah Qoul al-Burdah fi al-Mahabbah wa al-Madh 'ala Sayyid al Mursalin li al-Imam al-'Allamah al-Busiri* (kitab ini termasuk dari terjemahan dari kitab Qasidah Burdah), *Lataif al- Taharah wa Asrar al-Salah fi Kaifiyah Salah al-Abidin wa al-'Arifin* (kitab ini menguraikan tentang tata cara shalat dan rahasia-rahasia shalat) , *Munjiyat Metik Saking Ihya' Ulum al-Din al-Ghazali* (kitab ini yang menjadi saduran dari kitab Ihya'Ulum al-Din,yakni ada dua bagian perbuatan merusak atau tercela), *Majmu'ah al-Syari'ah al-Kafiyah li al-'Awam Mutarjamah bilugati al-Jawiyah al-Mrikiyah* (kitab tentang teologi dan masalah fiqih), *Matn al-Hikam*(kitab ini memberikan arahan kepada para muslim), *Syarah Barzanji* (kisah tentang Isra'dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW, *Mursyid al-Wajiz fi 'ilm al-Qur'an al-'Aziz* (hakikat al-Qur'an), *Fasalatan* (kitab ini mengajarkan tentang tuntunan ibadah shalat), *Minhaj al-Atqiya' fi Syarh*

[10] M. Zulfa Cholil.

Ma'rifah al-Azkiya' ila Tariq al-Auliya (kitab ini adalah terjemahan, syarah dari nazam).[11]

Kitab Tafsir Faid al-Rahman ini tepat ditulis pada masa kondisi penjajahan belanda ketika itu ulama' tidak ada yang berani menafsirkan al-Qur'an, kaum belanda melarang keras. Tuntunan keadaan masyarakat di masa itu, masyarakat muslim di lingkungan Kiai Sholeh Darat kesulitan untuk memahami isi dan kandungan al-Qur'an karena tidak memahami bahasa Arab. Karena itulah Kyai Shaleh Darat kemudian menulis kitab tafsirnya meggunakan bahasa jawa dengan menggunakan aksara arab- pegon.[12]

Kitab Tafsir Faid Al-Rahman Fi Tarjamah Kalam Malik ad-Dayyan adalah tafsir yang dikarang oleh Kiai Sholeh Darat yang terdiri dari dua jilid besar. Di dalam kitab nya berisi dari surat al-fatihah sampai surat an-nisa. Kitab jilid yang pertama ditulis pada hari Kamis 20 Rajab 1309 H/1891 M dan selesai pada malam Kamis 19 Jumadil Awal 1310 H/1892 M. Kitab pertama kali dicetak oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada tanggal 27 Rabiul Akhir 1311 H/ 1893 M di Singapura. Pada jilid kedua ditulis pada hari selasa 17 Safar 1312 H/ 1894 M dan dicetak sama oleh percetakan Haji Amin tahun 1312 H/1894 M.[13]

2. Karya Tafsir

Adapun metode yang di gunakan Kiai Sholeh Darat dalam karya tafsirnya cenderung menggunakan metode *tahlili* (analisis) dengan corak *shufi isyari.* Hal ini bisa dilihat ketika Kiai Sholeh Darat menafsirkan QS. Al-Baqorh [1]:15. Ayat tersebut menjelaskan tentang keadaan orang munafiq.

ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

Artinya : Allah akan memperolok-olokkan dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan.

[11] ansor jepara, *KH. sholeh bin Umar As-Samarani (Mbah Sholeh Darat.*

[12] Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi Dalam Tafsir Faid Al-Rahman Kh.Sholeh Darat Al- Samarani," T.T.

[13] Nur Baeti Amaliyah, "tafsir suftisik jawi kyai sholeh darat" 1 (t.t.): 98–99. Hlm 8

Kiai Sholeh Darat menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut.

*"Utawi subhanhu wata'la iku iya males kelawan istihja'e munafiq kabeh lan andawake allah subhanahu wata'ala ing umure munafiq ingdalem lacute munafiq hale podo bingung munafiqin kabeh ingdalem langgeng kufur lan mlebu marang iaman. Artine setuhune allah subhanu wata'ala iku mareng poro munafiqin kabeh tambahe lacut lan dawane lacut ora leren-leren saben-saben melebu metune nafas ora sepi sangkeng lacut. Ora ko mundak ingdalem azale lan umure ora. Balik mundak perkoro ingkang marisi thugyan. Koyo keparingan sugeh waras badane mundak artane. Utawi artine thugyan iku jeru-jeruake sifat nafsaniyyyah lan sifat bahimiyyah lan sifat sabiyyah lan sifat syaitoniyyah. Moko ngelendehake ing atine moko dadi ireng atine moko dadi botok ruhe moko gampang maksiate angel toa'ate. Utawi artine istihja'e subhanahu wata'ala marang munafiq iku ngendiko ibnu abbas setuhune allah iku angendum ing nur mbesok dino kiyamat fauqo shirotol mustaqiem andum marang mukminin sartane munafiqin***.*** *Moko tatkalane wes tutuk ing shirot moko mati nure munafiq. Lan ba'dul ayat setuhune munafiqin iku ingdalem neroko nuli ningali suargo nuli ngucap mukminin onoto siro arep mlebu suargo nuli ngucap munafiq na'am. Moko nuli den buka babul jannah nuli munafiq sangkeng neroko lumaku marang jannah. Moko nalikane wes perak lawang suargo moko nuli den tutup baliho siro marang neroko. Ikilah artine allahu yastahjiu bihim. Waqila utawi istihjae allah mareng munafiqin ingdalem dunyo iku iyo iku olehe kaparingan munda'e lacute lan mundak niyate lan eleng akhirate lan kacegah taufiq abadan saktingkah-tingkahe kabeh dadi maksiyat moko anyifate allah subhanahu wata'ala ing sifate munafiqin kelawan umum ora ko khusus ibnu ubay bahe ora endi-endi kang cocok sifate iyo iku kalebu marang ingdalem iki ayat kerono setuhune hukume syari'at qur'an lan pituture lan wa'ada wa'id ingdalem qur'an iku ora mansukh tumeko dino kiyamat."*

Artinya:

Adapun Tuhan membalas orang munafiq dengan istihja'nya, dan tuhan memanjangkan umur orang munafiq dalam kesesatan, dan mereka gelisah atas kekufurannya di sebabkan tidak dapat masuknya iman. Sesungguhnya tuhan sampai kapanpun (tidak akan selesai) kepada orang munafiq di panjangkan kesesatannya seperti keluar masuknya nafas.Tidak akan naik umur dan ajalnya. Tetapi yang naik kedurhakaan mereka kepada tuhan. Adapun *istihja'nya* Tuhan kepada

> munafiqin menurut Ibnu Abbas "Sesungguhnya tuhan mebagikan cahaya kepada orang mukmin dan munafiq ketika menyebrang jembatan *shirotol mustaqiem.* Maka ketika orang munafiq samapi kepada jembatan tersebut, nurnya menjadi padam. Pada sebagian ayat disebutkan "sesunggunya munafiqin didalam neraka lalu melihat orang mukmin di surga, orang mukmin berucap " apakah kamu ingin masuk surga?" jawab munafiqin "iya". Maka, kemudian di buka pintu surga kemudian munafiqin menuju kesana. Maka, ketika sudah dekat pintu surga kemudian ditutup pintunya lalu mereka kembali ke neraka. Inilah arti lafadz "*allahu yastahjiu bihim*". Dikatan, adapun istihja'nya tuhan kepada munafiqin di dunia mendapatkan kesesatan dan terhalang mendapatkan hidayah selama-lamanya, maka tuhan mensifati munafiqin dengan umum bukan khusus.

Point penting dari kutipan *ma'na isyari* diatas adalah term *thugyan* di artikan Kiai Sholeh Darat sebagai sifat nafsaniyyah, bahimiyyah, sabiyyah dan syaitoniyyah. Maka hati dan ruhnya menjadi hitam sehingga memudahkannya dalam berbuat dosa dan sulit untuk ta'at.

3. Konstribusi Pemikiran

Kitab Tafsir Faidl Al-Rahman menggunakan corak tasawuf dimana ia menafsirkan al-Qur'an dengan menonjolkan corak sufistik, Lalu menjelaskan setiap ayat dengan menyertakan penjelas menggunakan terjemahan bahasa jawa, lalu diberikan penjelas makna ishari. Menurut al-Dhahabi, corak tafsir sufistik (ishari) adalah cara menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an yang berlawanan dengan dhahir ayat karena mengikuti isyarat-isyarat tersembunyi dibalik ayat, yang hanya akan jelas bagi *suluk* dan memungkinkan terjadinya penyesuaian antara isyarat dengan maksud dhahir ayat.[14] Hal tersebut diperkuat oleh penjelasan Abdul Mustaqim, bahwa shufi ishari merupakan bentuk sikap moderat (wasathiyah), sebab Masih memperhatikan relasi semantis antara makna-makna batin dengan makna zhahir.[15]

Dalam perkembangan nalar sufistik dapat ditarik mundur bahwa kemunculan pemikiran nalar sufistik tidak terlepas dengan adanya konflik epistemik yang berbeda pandangan, antara kaum literasi dengan kaum

[14] M.Ulil Abshor, "Penafsiran Sufistik Kh. Shalih Darat Terhadap Q.S.Al-Baqarah: 183," *Yogyakarta*, July 2018, 211.

[15] Abdul Mustaqim, *Tafsir jawa*, 6, 2018.

bathiniyah. dari sini kemudian muncul kaum shufi moderat yang mencoba berdiri ditengah-tengah, Maka dalam sejarah perkembangannya dapat dibagi menjadi dua kelompok yaitu nalar shufi falsafi (bathiniyun) dan nalar shufi isyari. Nalar shufi falsafi adalah model berpikir yang dilakukan oleh kelompok filosof shufi (shufi bathiniun), yang ketika menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an lebih menekankan pada dimensi dimana makna batin (esoteric) dalam rangka ingin memberikan justifikasi terhadap konsep atau teori shufi falsafi hal tersebut tidak lepas dengan adanya praktik-praktik kesufian, seperti zuhud, dan wara' dalam menjalani kehidupan. Sedangkan nalar shufi isyari sesungguhnya bentuk sikap wasathiyah (moderasi) dari akibat konflik antara kelompok literalis ('ulama rusum) dan kelompok shufi bathiniyah, jika nalar shufi falsafi cenderung menolak eksistensi makna zhahir al-Qur'an dan kelompok literalis ('ulama rusum) hanya mengakui makna zhahir, maka tidak demikian dengan nalar shufi isyari yang mencoba menengahi konflik tersebut. Nalar shufi isyari justru masih menganggap penting menjelaskan makna zhahir dari ayat al-Qur'an, namun kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan dimensi makna batin yang sesuai dengan makna zhahir.[16]

Pertanyaannya kemudian, Kiai Sholeh Darat termasuk kedalam kategori kelompok shufi yang mana dan apa yang menjadi alasan Kiai Sholeh Darat mengusung Tafsir shufi isyari? Maka hemat penulis dapat disimpulkan bahwa Kiai Sholeh Darat termasuk kedalam kelompok nalar shufi isyari, dimana Kiai Sholeh Darat menegaskan bahwa tidak boleh seseorang langsung menerobos makna isyari sebelum menjelaskan terlebih dahulu makna zhahirnya. Kemudian model penafsiran dilatar belakangi dengan alasan pemikiran Kiai Sholeh lebih dipengaruhi oleh kitab-kitab sufi yang dipelajari, sewaktu beliau bermukim di Makkah, beliau belajar ilmu tasawuf dengan Syaikh Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan (kitab *Ihya Ulum al-Din*) karya Imam al-Ghazali dan Syaikh Ahmad al-Nahawi al- Mishri al- Makki (kitab al-Hikam) karya Ibnu Athaillah al-Sakandari.[17]

Secara sosiologis kecenderungan tafsir isyari di dalam tafsir Faidl al- Rahman, terkait erat dengan masa Kiai Sholeh Darat ketika tradisi Islam sufi berkembang di jawa. Dimana sejarah perkembangannya di

[16] Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa*, 29, 2018.
[17] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Khazanah Tafsir Jawa*, 23.

jawa, ketika pada saat itu terdapat seorang sufisme jawa yang terlebih dahulu memunculkan aliran kejawen yang berawal dari sebuah konsep Tasawuf dalam islam. pada periode paruh kedua abad 19 yaitu Raden Ngabehi Ronggowarsito (Bagus Burhan) aktivitas kesusasteraan mencapai puncak dan semakin meluas di tanah jawa,[18] Kebanyakan karya-karya sastra Ronggowarsito bertemakan agama dan sosial, Hal tersebut juga yang menjadikan Kiai Sholeh Darat menafsirkan al-Qur'an yang kental dengan Tasawuf nalar shufi isyari, sekaligus bentuk usaha beliau dalam menjembatani konflik antara ahli fiqih (*fuqoha'*) dengan kaum sufistik falsafi.

Kontribusi pemikiran dalam konteks perkembangan tafsir di Jawa, tafsir karya Kiai Sholeh Darat dapat dinilai cukup kontributif. Meskipun karya Kiai Sholeh Darat banyak menyerap pemikiran dari para ulama terdahulu. Beliau memperkenalkan pemikiran Tafsir model paradigma sufi ishari dalam Tafsir Al-Faidl Al-Rahman, Banyak karya tafsir beliau yang termasuk dapat dikatakan memiliki kecenderungan Sufistik. Kecenderungan tersebut dapat dilihat dari salah satu penafsirannya terhadap al-Qur'an dalam Surah al-Baqarah ayat 183:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Kiai Sholeh Darat menjelaskan ayat tersebut dengan menggambarkan bahwa kewajiban puasa telah dilaksanakan oleh umat terdahulu, Menurutnya, puasa adalah penghubung manusia agar mencapai ketakwaan kepada Allah, karena perintah langsung dari al-Qur'an. Beliau menjelaskan ayat tersebut secara ishari dengan berpendapat bahwa sesungguhnya puasa memiliki dua makna, puasa *ẓāhir* dan puasa *bāṭin*, maka puasa *bāṭin* merupakan perintah terhadap puasanya *qalb,rūḥ* dan *sir.* Ketiga hal tersebut merupakan *mushāhidah* cahaya *khudur*-nya hati menuju kepada Allah SWT. Menurut Shalih Darat, puasa qolbi adalah menjaga makan dan minum. Sedangkan puasa *rūḥ* adalah puasa dengan

[18] Samudra Eka Cipta, "Ranggawarsita Dan Sufisme Jawa: Studi Pemikiran Bagus Burham Terhadap Budaya Islam Jawa vol 3 no 2 : 118.

cara menjaga *sir* dari melihat sesuatu selain Allah. Siapa saja yang berpuasa dan menjaga dari hal yang dapat membatalkannya hingga menjelang waktu terbenamnya matahari, maka ia akan bertambah ketakwaannya. Kiai Sholeh Darat mengutip hadist Rasulullah, dalam hal penentuan awal bagi puasa Ramadhan. Hadist tersebut berbunyi: *"berpuasalah ketika melihat bulan dan berbukalah ketika melihat bulan"*. Menurutnya, hadist ini merupakan hadist yang benar dan diwajibkan untuk mengikutinya.[19]

Dalam perkembangan pemikiran tafsir Kiai Sholeh Darat dinilai cukup signifikan, sebab beliau telah melakukan ekspremen tasi ilmu dengan memunculkan paradigma tafsir shufi isyari, Khusus untuk Tafsir Faidl al- Rahman ada beberapa kontribusi beliau dalam bidang kajian Tafsir di Nusantara, antara lain yaitu:

a. Sebagai Penulis Pertama Kitab Tafsir Berbahasa Jawa

Tafsir Faidl al-Rahman karya Kiai Sholeh Darat merupakan bentuk upaya vernakularisasi al-Qur'an ke dalam bahasa local setempat, yang sangat penting. Maka, kontribusi penting Kiai Sholeh Darat adalah beliau adalah *the first interpreter of javanes Qur'anic Exegesis,* orang pertama yang menggoreskan tinta untuk melakukan penerjemahan sekaligus penafsiran al-Qur'an ke dalam bahasa jawa. Meski karyanya tidak sampai selesai 30 juz, namun karya tersebut sangat berarti dalam konteks perkembangan Tafsir di Nusantara.

Penulisan tafsir lokal dengan menggunakan bahasa jawa dan huruf Arab Pegon tergolong unik di tengah-tengah para ulama di jawa ketika itu umumnya menulis kitab-kitab agama menggunakan bahasa Arab. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Kiai Sholeh Darat sebenarnya telah melakukan tranmisi dan tranformasi pengetahuan yang menurut istilah A.H. John hal itu dapat disebut sebagai bentuk vernakularisasi al-Qur'an dalam konteks masyarakat jawa.

b. Meneguhkan Identitas Kultural Jawa dalam Tafsir.

Penulisan karya Tafsir Faidl Rahman dengan menggunakan bahasa jawa dengan huruf Arab Pegon, merupakan peneguhan identitas kultural Jawa. Bahwa menjadi orang Muslim Jawa yang baik tidak berarti

[19] M.Ulil Abshor, "Penafsiran Sufistik Kh. Shalih Darat Terhadap Q.S.Al-Baqarah: 183," *Yogyakarta*, July 2018, 212.

mengurangi otoritas dan kualitas sebuah tafsir. Bahkan hemat penulis, Kiai Sholeh Darat ingin menegaskan bahwa dalam konteks transmisi dan transformasi pengetahuan Tafsir al-Qur'an yang baik adalah justru yang menggunakan bahasa lokal setempat (bi lisani qaumih).

Dalam penerjemahan al-Qur'an, Kiai Sholeh Darat sesungguhnya juga telah mengajarkan *unggah ungguh* (tata karma) yang juga menjadi identitas kultural Jawa yang dikenal sebagai orang-orang sangat santun. Sebagai contoh ketika kata qala (berkata) pelakunya (fa'ilnya) adalah Allah SWT, beliau menerjemahkan *dhawuh* atau ngendiko, namun apabila kata qala pelakunya adalah Fir'aun atau Syaithan, maka beliau menerjemahkan dengan kata *ngucap*.

c. Pengusung Islam Wasathiyah ala Ahlu Sunnah Wal Jama'ah

Ajaran Islam wusathiyah, sangat jelas dalam dalam karya-karya dan penafsiran Kiai Sholeh Darat. Islam wasathi dalam konteks ini adalah Islam yang tengah-tengah, Islam yang menggabungkan antara dimensi syariat dan hakikat sekaligus. Pandangan seperti ini, hemat penulis merupakan pengaruh pemikiran al-Ghazali. Sebab penjelasan dan penekanan dua aspek zhahir dan batin dalam ritual wudlu dan shalat selalu menjadi konsern Kiai Sholeh Darat. Hal ini disatu sisi merupakan kritik terhadap kaum Syariat formalitas yang hanya terpaku pada aspek fikih murni, dan juga pada kaum sufi batini, yang hanya mementingkan dimensi hakikat batin, sembari mengabaikan dimensi syariat fikih, bagi Kiai Sholeh Darat, Islam wasathiyah adalah yang mampu mengkombinasikan secara seimbang antara aspek zhahir syariah dan aspek batin hakikat.

d. Pengusung Epistemologi '*Irfani* (*illuminative*)

Kehadiran Kitab Tafsir Faidl Rahman merupakan tafsir yang bercorak epistemologi irfani. Di samping itu, dalam penulisan Tafsir Faidl Rahman Kiai Sholeh Darat telah melakukan *de-familiarization* meminjam istilah Viktor Shklovsky, dalam pengertian bahwa corak epistemologi Tafsir Faidl al-Rahman, cenderung tidak sepert umumnya kitab tafsir yang didominasi epistemology bayani, yang dalam menafsirkan al-Qur'an para ulama umumnya lebih menekankan analisis kebahasaan, relasi *lafadz-ma'na,* baru kemudian menjelaskan panfsiran makna zhahir ayat tersebut.

Tafsir Faidl al-Rahman merupakan satu-satunya kitab tafsir jawa yang mengusung epistemologi irfani (illuminatif). Ini setidaknya terlihat dari nama *Faidl al-Rahman* yang berarti "emanasi Tuhan yang Maha Pengasih" adalah khas terminologi sufistik untuk mencerminkan epistemologi irfani atau sebuah cara memperoleh pengetahuan melalui kasyf dan ilham. Kemudian ketika diterapkan dalam menafsirkan al-Qur'an, seorang penafsir menekankan pada penggalian makna-makna isyari (batini), di samping juga makna-makna zhahir. Ini tampak sekali dalam Tafsir Faidl al- Rahman yang hampir setiap menafsirkan ayat al-Qur'an, Kiai Sholeh Darat menyebutkan makna isyari (makna batin).[20]

Keindahan analisis Tafsir Faidl al-Rahman menghiasi di setiap lembaran-lembarannya. Kiai Sholeh Darat cenderung terpengaruh oleh rujukan-rujukan yang digunakan sebagai landasan atau alat bantu dalam menafsirkan al-Qur'an. Kelemahan metode tafsir analisis yang diusung oleh Kiai Sholeh Darat yaitu kurangnya perhatian pada rambu-rambu yang harus dihindari oleh seorang mufasir ketika menarik makna dan pesan-pesan ayat al-Qur'an dan bahkan lebih cenderung sebagai ajang eksploitasi keilmuan mufasirnya. Tafsir Faidl al-Rahman juga terdapat kesan semacam itu. Keterpengaruhan mufassirnya terhadap rujukan-rujukan yang digunakan terasa begitu kental, terlebih lagi kehati-hatian mufassirnya dalam mengungkapkan penafsiran nalar sufi isyarinya.

B. Kesimpulan

Kiai Sholeh Darat yang mempunyai nama lengkap KH.Muhammad Sholeh bin Umar al-Samarani Al-Jawi Asy-Syafi'i. Ia dikenal dengan orang-orang dengan panggilan Mbah Sholeh Darat, ia dilahirkan pada tahun 1820 M di desa Kedung Cumpleng, kecamatan Mayong, kabupaten Jepara, Jawa Tengah. Kiai Sholeh Darat juga termasuk salah satu ulama karismatik yang memiliki banyak karomah dan menjadi guru para kyai di tanah jawa, yakni Syaikh Kholil Bangkalan (1820M/1235 H). Kiai Sholeh Darat wafat dalam usia 83 tahun, ia wafat pada hari Jum'at Wage 28 Ramadan 1321 H atau pada 18 Desember 1903, ia dimakamkan di pemakaman umum bergota semarang. Kiai Sholeh Darat mempunyai ayah yang bernama Kyai 'Umar adalah salah satu pejuang dan tangan kanan Pangeran Diponegoro wilayah pesisir utara pulau jawa.

[20] Abdul Mustaqim, *Tafsir Jawa* ,65,(Idea Press, 2018).

Kiai Sholeh Darat merupakan salah satu mufassir yang berpengaruh besar dalam gerakan pembaharuan memahami Al-Qur'an, sebab beliau telah melakukan eksperimentasi ilmu dengan memunculkan paradigma tafsir shufi isyari. Khusus untuk Tafsir Faidl al-Rahman ada beberapa kontribusi beliau dalam bidang kajian Tafsir di Nusantara, antara lain yaitu:

1. Sebagai Penulis Pertama Kitab Tafsir Berbahasa Jawa.
2. Meneguhkan Identitas Kultural Jawa dalam Tafsir.
3. Pengusung Islam Wasathiyah ala Ahlu Sunnah Wal Jama'ah.
4. Pengusung Epistemologi 'Irfani (illuminative).

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Mustaqim. *Epistemologi khazanah Tafsir Jawa*, t.t.

———. *Tafsir Jawa*. Idea Press, 2018.

ansor jepara. *KH. sholeh bin Umar As-Samarani (Mbah Sholeh Darat*, t.t.

Lilik Faiqoh. "Vernakularisasi Dalam Tafsir Faid Al-Rahman KH.Sholeh Darat Al-Samarani," t.t.

Luthfatul, Badriyah. "Tafsir Faidh ar-Rahman." IIQ, t.t.

M. Quraish, Shihab. *Membumikan Al-Qur'an*. Jakarta: Mizan, t.t.

M. Zulfa Cholil. "KH. Shaleh Darat dan Kontribusinya dalam Pengembangan 'Ulum Al-Qur'an di Indonesia," t.t.

Republika Online. "Mengenal KH Sholeh Darat," 2 April 2020. https://republika.co.id/share/q85gx5430.

"Mengenal KH Sholeh Darat," t.t.

"Mufasir-Mufasir Indonesia: Biografi Sholeh Darat As-Samarani," t.t.

M.Ulil Abshor. "Penafsiran Sufistik KH. Shalih Darat Terhadap Q.S.Al-Baqarah: 183." *Yogyakarta*, Juli 2018, 212.

Nur Baeti Amaliyah. "tafsir suftisik jawi kyai sholeh darat" 1 (t.t.): 98–99.

Samudra Eka Cipta. "Ranggawarsita dan Sufisme Jawa: Studi Pemikiran Bagus Burham Terhadap Budaya Islam Jawa (18231870)" vol 3 no 2 (t.t.): 118.

ASPEK LOKALITAS DALAM PENAFSIRAN MUHAMMAD ADNAN, MUFASSIR DARI KERATON KESUNANAN SURAKARTA

Umi Afifah, Aditya Surya Prayoga
Linda Duwinta Listiyani

A. Pendahuluan

Studi penafsiran al-Qur'an di Nusantara mempunyai perkembangan yang cukup pesat dari waktu ke waktu. Berkembangnya penafsiran al- Qur'an di Nusantara khususnya dalam konteks ke-Indonesiaan mempunyai kekhasan tersendiri. Diantara ciri khas dari penafsiran di Indonesia adalah keragaman karya tafsir yang tidak hanya menggunakan bahasa Indonesia saja, melainkan banyak karya tafsir Indonesia yang lahir dari akulturasi budaya lokal. Wujud akulturasi tersebut dibuktikan dengan banyaknya kitab tafsir al-Qur'an yang menggunakan bahasa daerah. Sebut saja *Tafsir Turjuman Al-Mustafid* karya Abdul Rauf As-Singkili pada abad 17 yang menggunakan bahasa Melayu. Selanjutnya telah ditemukan kitab tafsir karya Muhammad Romli yang berjudul *Tafsir Nurul Bajan* yang menggunakan bahasa sunda, kemudian ada Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi karya Muhammad Adnan yang menggunakan bahasa Jawa.[1]

Salah satu tokoh mufassir nusantara yang mempunyai kitab tafsir berbahasa lokal adalah Muhammad Adnan. Ia dilahirkan dari lingkungan keraton yang cukup taat beragama. Ia merupakan putera Kiai Kanjeng Raden Tumenggung Pengulu Tafsiranom V (kelima) yang merupakan ulama bangsawan sebagai *abdi dalem* keraton Kasunanan Surakarta.[2]

[1] Irsyad Al Fikri Ys, "Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021): 157.

[2] Mohammad Damami, *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Pusat Penelitian, IAIN Sunan Kalijaga, 1998), 1.

Sebagai seorang keturunan ningrat, tidak menyurutkan tekadnya untuk belajar dan menuntut ilmu, ia bahkan dikenal sebagai sosok yang alim dan sederhana. Dalam perjalanan karir intelektualnya, tercatat ia pernah belajar di beberapa pesantren, salah satunya di Pondok pesantren Mojosari (Nganjuk), dan Pondok pesantren Termas (Pacitan). Sedangkan dalam kiprah pengabdiannya, tercatat ia pernah menduduki beberapa jabatan, diantaranya mengajar di Sekolah Guru dan Hakim Islam (SGHI) di Surakarta. Puncaknya pada tahun 1950 Muhammad Adnan mencetuskan berdirinya PTAIN pertama di Yogyakarta yang kemudian ia ditunjuk sebagai ketua.[3]

Diantara karya Muhammad Adnan yang paling terkenal adalah Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi. Kitab tafsir tersebut mempunyai beberapa karakteristik dan keunggulan tersendiri. Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi ini merupakan satu-satunya karya tafsir bahasa jawa yang lahir dari lingkungan Keraton. Salah satu keunikan kitab tafsir ini adalah adanya upaya akulturasi budaya yang cukup kental. Misalnya, dapat dilihat dalam penafsirannya mengenai kisah Nabi Musa dan Nabi Harun, ia mencoba menggunakan kaidah unggah-ungguh bahasa jawa dalam menceritakan kisah tersebut.[4] Hal yang menarik lainnya dari tafsir ini adalah meskipun menggunakan bahasa lokal, akan tetapi terdapat banyak referensi kitab klasik berbahasa Arab seperti *Tafsir Jamal, Fath al-Bayan, Tafsir Khozin,* dan *Al-Itqon fi Ulum al-Qur'an*. Hal tersebut menunjukan kapasitas Muhammad Adnan sebagai seorang ulama dan mufassir yang mumpuni.[5]

Muhammad Adnan merupakan sosok ulama yang berasal dari golongan ningrat, itulah yang menjadi kekhasan tersendiri baginya. Sebagai ulama terkemuka yang hidup pada masa perjuangan kemerdekaan, ia mempunyai peran penting dalam perjuangan revolusi di Indonesia. Ia tercatat pernah membentuk pasukan perjuangan dan barisan kiai. Ia tidak hanya berkiprah di bidang pendidikan, melainkan pula dalam bidang aktivis sosial, hukum, hingga politik. Menurut Mukhlis Hanafi sebagaimana

[3] Damami, 39.

[4] Prof. K. H. R. Mohammad Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci (Basa Jawa)* (P. T. Alma'arif Bandung, t.t.), 436.

[5] Mudrikatul Azizah, "STUDI TAFSIR AL-QUR`AN SUCI BASA JAWI (Telaah atas Tafsir Al-Qur`an Suci Basa Jawi Karya KH. R. Muhammad Adnan)" (Pasca Sarjana Magister Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2019), 81, http://repository.iiq.ac.id//handle/123456789/135.

dikutip oleh Mudrikatul Azizah dalam tesisnya yang berjudul Studi Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi, menjelaskan bahwa Adnan merupakan sosok yang mempunyai sejarah hidup yang tidak pernah habis untuk diungkap. Hal tersebut disebabkan dari kontribusi besar yang telah diberikan olehnya bukan hanya dalam dunia penafsiran al-Qur'an di Indonesia, melainkan dalam berbagai disiplin bidang.[6] Berdasarkan uraian di atas, penulis merasa bahwa Muhammad Adnan dan tafsirnya tersebut layak untuk diangkat dalam ensiklopedi tokoh mufassir Indonesia.

1. Biografi Muhammad Adnan

Muhammad Adnan lahir di Surakarta, Jawa Tengah pada 6 Ramadhan 1306 H tepatnya pada 16 Mei 1889 M. Ayahnya adalah seorang ulama bangsawan sebagai *abdi dalem* Keraton Kasunanan Surakarta, yaitu Kiai Kanjeng Raden Tumenggung Pengulu Tafsiranom V (kelima) atau lebih dikenal dengan sebutan Pengulu Tafsiranom V. Jika ditarik garis keturunan dari sang ayah, silsilah Muhammad Adnan bersambung sampai pada penguasa terakhir kerajaan Islam Demak. Ia menikah dengan Siti Maimunah yang kemudian dianugerahi 15 orang anak. Muhammad Adnan menghembuskan nafas terakhir pada usia 80 tahun, tepatnya pada hari Selasa, 24 Juni 1969 pukul 03.30 dini hari. Jenazahnya dishalatkan di masjid Tegalsari Surakarta dan masjid Syuhada Yogyakarta. Ia kemudian dimakamkan di Pajang Laweyan, Surakarta.

Muhammad Adnan kecil mengawali pendidikan dari ayahnya sendiri, salah satunya belajar huruf arab karena saat itu sekolah yang didirikan oleh kalangan pribumi belum banyak, terlebih yang mengajarkan baca tulis al- Qur'an. Islah Gusmian dalam artikelnya "KH. Raden Muhammad Adnan (1889-1969 M) Ulama dan Pejuang di Bidang Pendidikan, Politik, dan Agama dari Kauman Surakarta" menyebutkan bahwa Adnan mendapatkan kemampuan membaca dan menulis huruf latin serta pengetahuan umum dengan cara belajar secara khusus dengan mendatangkan guru ke rumah. Sedangkan di bidang menulis dan membaca aksara jawa ia belajar dari sekolah privat di Solo. Ia juga pernah belajar ilmu

[6] Azizah, 59.

agama di lembaga formal madrasah manbaul ulum hingga mendapatkan *"Syahadah Islamiyah"* No.1.[7]

Ketika usia 13 tahun, Muhammad Adnan melanjutkan belajarnya di berbagai pondok pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur diantaranya, ia belajar dengan Kiai Imam Bukhari di Pesantren Mangunsari, belajar dengan Kiai Zainuddin di Pesantren Mojosari. Kemudian ia belajar dengan Kiai Dimyati Abdullah di Pesantren Termas. Setelah dari Termas, Muhammad Adnan kembali ke Surakarta untuk belajar dengan Kiai Idris di Pesantren Jamsaren. Di Pesantren inilah muhammad Adnan mempelajari dan menghafalkan 1000 bait Kitab Alfiyah karya Ibnu Malik. Selain belajar tentang agama islam, ia juga belajar tentang tata krama dan moralitas kejawaan. Sebagai putra penghulu Keraton Kasunanan Surakarta, ia dituntut untuk belajar seluk beluk adat istiadat jawa.

Pada tahun 1908 M, ketika berusia 17 tahun bersama saudaranya Sahlan dan Ishom. Ia dikirim ayahnya ke Mekkah untuk belajar agama islam. Selama 8 tahun di Mekkah ia berguru dengan beberapa ulama seperti: Kiai Mahfudh at-Turmusi (1869-1919) ulama dari Tremas, Kiai Idris, Syeikh Akhmad Khatib al-Minangkabawi (1855-1916), Syeikh Syatho, Syeikh Abdul Hamid Kudus. Memasuki tahun 1914, Ketika terjadi perang dingin, oleh ayahnya ia diminta pulang ke Surakarta Bersama saudaranya. Ia Kembali ke tanah air dengan menumpang kapal laut dan tiba di Solo tahun 1916.

Muhammad Adnan mengawali pengabdiannya di masyarakat dengan mendirikan sebuah masjid yang disertai dengan pembangunan Madrasah Ta'mirul Islam, Pada 28 Oktober 1928 M yang berlokasi di Jalan Bumi 9. Pada masa hidupnya beliau juga berkontribusi dalam bidang pendidikan. Beliau mendirikan beberapa sekolah , seperti sekolah Bawaleksana (sekolah khusus untuk perempuan), Madrasah Syari'ah (sekolah khusus untuk laki-laki) dan Madrasah Tarbiyatul Aitam (pendidikan khusus untuk anak yatim). Dan beliau juga mengajar di Madrasah Khairiyyah yang kebanyakan muridnya dari keturunan arab. Dan mengajar di Madrasah Mamb'aul Ulum yang didirikan oleh ayahnya.

[7] Islah Gusmian, "KH. Raden Muhammad Adnan (1889-1969 M) Ulama dan Pejuang di Bidang Pendidikan, Politik, dan Agama dari Kauman Surakarta," *Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta* 15, no. 1 (2017): 212.

Kemudian beliau juga menjadi rektor pertama di UIN Sunan Kalijaga dan pernah menjadi dosen di Universitas Gajah Mada (UGM), beliau juga menjadi guru besar (Profesor) dalam bidang ilmu fiqh pada tahun 1956. Kemudian berkarir juga dalam bidang hukum. Pada tanggal 9 oktober 1919 beliau diangkat menjadi Adjunct pengulu Landraad (pengadilan negeri) Surakarta, kemudian pada tahun 1940 beliau diangkat menjadi ketua Mahkamah Tinggi Islam pertama. Beliau juga masuk dalam bidang politik, antara lain beliau menjabat sebagai anggota DPA (Dewan Pertimbangan Agung) pada tanggal 28 september 1945 sampai 1950. Pada tahun 1957 beliau masuk sebagai anggota Pleno mewakili Yogyakarta.

Adapun beberapa karya Muhammad Adnan adalah sebagai berikut:

a) Dalam bidang al-Qur'an dan Tafsir
   - Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi

b) Dalam bidang fiqh dan akhlak
   - Hidayatul Islam
   - Syarh 'Aqidatu al-Awam
   - Buku tuntunan Iman dan Islam
   - Ta'yid al-Islam (buku tentang khutbah Jum'at)
   - Buku Mutiara Hikmah
   - Buku Tata Cara Islam
   - Buku Risalah al-Syiqaq
   - Buku Pedoman Hari-hari Besar.

2. Karya Tafsir

Dalam *muqaddimah* yang tercatat pada Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi, Muhammad Adnan menjelaskan bahwa pada era sebelumnya telah banyak usaha penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh para mufassir Nusantara. Secara langsung beliau menyebut seperti Syekh Nawawi Banten dengan tafsir *al-Munir* nya, As-Singkili dengan *Turjuman al-Mustafid* nya, hingga menyinggung soal terjemahan al-Qur'an Bahasa Jawa yang diinisiasi oleh perkumpulan "*Mardikintoko*" di Kauman Solo pada tahun 1924. Namun, menurutnya masih diperlukan karya tafsir yang mampu diserap masyarakat untuk tidak hanya dipahami belaka, namun juga dapat diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.[8]

[8] Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci (Basa Jawa)*, 8.

Sekilas Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi tampak tidak mengacu pada corak tertentu dengan kata lain tafsir ini bersifat umum (*tafsir ijmali*). Semua penafsirannya tidak membawa pesan khusus, seperti fiqih, aqidah, maupun tasawuf. Namun tafsir Muhammad Adnan menggunakan bahasa yang menarik, dan berikutnya mengaitkan dengan dalil-dalil al-Qur'an yang sedang dikaji dengan kondisi sosial dan sistem budaya.[9]

Sistematika penyajian tafsir ialah rangkaian yang digunakan dalam penyajian tafsir. Sebuah karya tafsir secara teknis bisa disajikan dalam sistematika yang beragam.[10] Sistematika penyajian Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi dibagi menjadi dua jenis: *pertama,* sistematika penyajian runtut artinya penyajian pada penafsiranya berurutan sesuai surahnya dan penurunan wahyunya. *Kedua,* sistematika penyajian tematik artinya struktur penyajian pada penafsiranya berdasarkan tema tertentu, ayat, surah, ataupun juz tertentu. Dari kriteria di atas, Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi karya Muhammad Adnan menggunakan sistematika penyajian pertama dimana penyajian tafsir tersebut disusun lengkap 30 juz dan surahnya ditulis secara urut berdasarkan mushaf *utsmani*. Sistematika penyajian secara keseluruhan dibagi menjadi tiga bagian: pembukaan tafsir, isi tafsir dan lampiran pelengkap.

Pada *Muqaddimah* tafsir Muhammad Adnan menjelaskan tentang macam-macam ilmu yang terkandung dalam al-Qur'an seperti ilmu ma'rifah, fiqh, tasawuf, falsafah, sejarah, pendidikan, ilmu alam dan sebagainya. Pada bagian isi mempunyai format penulisan surah-surah disusun secara runtut dimulai dari juz 1-30, kemudian disertakan juga makna, tempat turunya, jumlah ayat serta urutan diturunkannya surah, terjemahan ayat diletakkan bawah ayat al-Qur'an. Penafsiran ayat ditulis dalam bentuk footnote dengan urutan dari nomor 1 hingga satu surah selesai. Jika beralih pada surah selanjutnya, footnote ditulis ulang dari angka 1. Jika tidak terdapat footnote biasanya keterangan ditambahkan dengan tanda dalam kurung (…). Bahasa jawa yang digunakan adalah bahasa jawa kromo dan bahasa jawa ngoko, sesuai pada konteks penjelasannya, dengan mencantumkan nama kitab yang dirujuk saat memberikan keterangan.

[9] Abd al-Hayy al-Farmawi, "Metode tafsir Mawdhuiy : Suatu pengantar," 1996, 2.

[10] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia ; Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Lkis Pelangi Aksara, 2013), 122.

Pada bagian lampiran, ditambahkan do'a khotmil Qur'an dan hadist yang menjelaskan keutamaan belajar al-Qur'an dan mengajarkannya, terdapat pula catatan isi dan daftar isi.

Sedangkan karakteristik tafsir Muhammad Adnan memiliki rujukan dari beberapa kitab klasik, antara lain: *Tafsir Jamal*, kitab *I'anah al-Thalibin*, *Wasilah al-Thalab*, kitab *al-Mahalli*, kitab *Taqrib*, kitab *Fath al-Qarib*, kitab *al-Bayan*, *Tafsir Khozin*, kitab *al-Itqan fi 'ulum al-Qur'an*. Dari beberapa keterangan tersebut, dapat disimpulkan beberapa pokok pikiran yang berkaitan dengan Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi. Diantaranya ialah dengan minimnya porsi nalar akal dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi ini.

Meskipun minim pengunaan akal bukan berarti Adnan sama sekali tidak memunculkan pendapat pribadinya dalam menafsirkan al-Qur'an. Sebagai contoh dalam menafsirkan kata *uli al-amr* pada surah An-Nisa: 59, ia tidak hanya menafsirkan *uli al-amr* secara leterlet dengan pengertian pemimpin. Akan tetapi, ia memberikan penjelasan bahwa *uli al-amr* yang dimaksud adalah seorang yang mempunyai kekuasaan atas sebuah negara, dalam hal ini pemerintah. Secara detailnya berikut redaksi penafsirannya dalam surah An-Nisa: 59;

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

> *"He wong Mukmin kabeh, sira padha ngestokno (tha'ata) marang Allah lan ngestokno marang para utusane Allah sarta wong kang padha nyekel Panguwasa (pemerintahan) saka sira kabeh. Dene menawa sira padha pasulayan sawijining perkara, sira padha mbalekake perkara mau marang Allah lan para utusane, menawa sira padha percaya marang Allah lan dino qiyamat. Kang mengkono luwih becik-becike kedadean.*[11]
>
> *Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan taatlah kepada utusannya Allah, beserta orang yang memegang kekuasaan (pemerintahan) kalian semua. Kemudian, jika kamu berlainan pendapat tentang suatu perkara, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan utusan-Nya, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kiamat. Yang demikian itu sebaik-baiknya kejadian.*

Uli al-amr yang diartikan sebagai pemerintah oleh Muhammad Adnan mengindikasikan adanya aspek lokalitas yang ia bawa dalam kitab

[11] Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci (Basa Jawa)*, 127.

tafsirnya. Nuansa lokalitas tersebut dapat dilihat jika merujuk pada sistem situasi di Indonesia waktu itu yang baru saja belum lama merdeka dan mulai mengenal sistem pemerintahan. Di sisi lain, posisi beliau sebagai aparatur sipil negara ketika menafsirkan tafsir menurut penulis turut memberikan alas an mengapa ia menafsirkan *uli al-amr* sebagai pemerintah. Dimana, ia hendak menggiring pemahaman masyarakat waktu itu agar mentaati pemerintah Indonesia pada satu sisi, namun juga tetap mengigatkan agar tidak mengikuti pemimpin jika bertentangan dengan nilai ilahi tidaklah dibenarkan.

Selain itu, Muhammad Adnan juga menafsirkan ayat tentang toleransi, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam al-Qur'an surah al- Hujurat ayat 13:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

"para manungsa kebeh, ingsun wis gawe sira wijine saka wong lanang lan wadon, lan ingsun dadiake pirang-pirang bangsa lan golongan supaya padha tepung (kenal) siji lan sijine. Dene mungguhe Allah sira iku kang aji dewe, hendi kang banget bektine ing Allah. Satemene Allah iku nguningani samu barang tur wicaksana".[12]

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan golongan supaya kamu saling kenal-mengenal satu dan lainnya. Sesungguhnya yang paling mulia ialah yang sangat berbakti kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Salah satu contoh sikap toleransi adalah toleransi dalam hal kebebasan untuk memeluk agama, seperti dijelaskan dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 256 yang ditafsirkan Muhammad Adnan sebagai berikut:

لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

"ora ana peksan ana ing agama. Satemene pituduh lan sasar iku wis genah bedane. Dene sing sapa kafir marang brahala sarta percaya ing Allah, iku yekti wis gondhelan tali kang kukuh kang ora bakal bisa pedhot. Dene Allah iku Maha midhanget tur ngudaneni."

[12] Adnan, 764.

Artinya: Tidak ada paksaan di agama. Sesungguhnya petunjuk dan kesesatan telah jelas perbedaannya. Karena itu barang siapa yang kafir terhadap berhala serta percaya kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Muhammad Adnan dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan sosial kemasyarakatan sangatlah lentur dan terbuka, seperti pada penjelasan tentang toleransi yang tampak bagaimana sikap toleran selalu muncul dalam penafsirannya guna merespon perbedaan pendapat bahkan pada kebebasan untuk memeluk agama.

Seperti yang diambil oleh Ibn Katsir yang bersumber dari Shahabat Ibnu Abbas, maksud dari surah al-Baqarah ayat 256 adalah seorang laki-laki dari kaum Anshor, dari Bani Salim bin 'Auf yang dikenal dengan nama Husain, beliau memiliki dua anak laki-laki yang beragama Nasrani, dan beliau sendiri beragama Islam. Husain bertanya kepada Nabi Muhammad "apakah aku harus memaksa keduanya untuk masuk islam?". Maka turunlah ayat di atas.

Dalam al-Qur'an Surah al-An'am ayat 108:

وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Muhammad Adnan menafsirkan ayat ini sebagai berikut:

"(He wong mukmin kabeh) aja pada misuhi brahala-brahala kang dipundhi-pundhi dening wong-wong kafir mau, yaiku sesembahan saliyane Allah, sebabe mundhak wong-wong kafir banjur males misuhi lan memungsuhi marang Allah, jalaran anggone ora mangerti. Mengkono uga ingsun wis maes-maesi marang kabeh umat supaya dhemen marang barang kang ditindakake. Sawise mengkono, besuk ana akhirat kabeh padha bali ing ngarsane Allah. Ing kono Allah njlentrehake marang wong-wong mau samubarang kang wis ditindakke."[13]

Artinya: Wahai orang mukmin, kalian jangan berucap kasar terhadap berhala yang dipuja-puja orang kafir, yaitu dijadikan sesembahan selain Allah karena akan menjadikan orang-orang kafir ikut berkata kasar dan memusuhi Allah, karena mereka tidak mengerti. Demikianlah kami telah menghiasi semua umat agar gemar melakukan pekerjaan mereka. Kemudian, di akhirat nanti semua Kembali kepada Allah. Disana Allah menunjukkan kepada mereka apa saja yang telah mereka lakukan.

[13] Adnan, 67.

Pada ayat ini dijelaskan, perintah untuk tidak menghina Tuhan agama lain. Dari hal tersebut bukan berarti menyetarakan semua agama. Adapun ayat ini lebih kepada penghinaan yang tidak menghasilkan sesuatu yang menyangkut kemaslahatan agama serta larangan ayat ini bukan pada hakikat Tuhan-tuhan mereka. Ayat ini secara tegas menyerukan agar umat islam tetap memelihara kesucian agamanya, untuk menciptakan rasa aman dan hubungan harmonis antar umat beragama. Maka dari itu umat islam didorong untuk bekerja sama dengan agama lain.

Muhammad Adnan menafsirkan bahwa *aja padha misuhi brahala kang dipundhi-pundhi wong kafir* (jangan misuhi berhala yang disembah oleh orang kafir). Kata misuh dalam Bahasa Jawa merupakan kata kerja dari *pisuh*. *Pisuh* atau *pisuhan* ialah kata mengumpat atau memaki.[14] Dan maksud dari penafsiran Muhammad Adnan ialah tidak boleh menghina Tuhan agama lain. Asal kata *tasubbu* adalah kata *sabba* yang berarti ucapan yang berupa penghinaan baik itu benar atau tidak. Dapat disimpulkan dari keterangan tersebut bahwa Muhammad Adnan lebih mengutamakan tentang toleransi terhadap sesama dan terhadap agama. Sehingga dengan adanya toleransi akan terbentuk sikap saling memberi kebebasan dalam beragama terhadap keyakinan masing-masing. Ayat di atas juga memerintahkan supaya memelihara kesucian agamanya dan keharmonisan antar umat agama. Muhammad Adnan membatasi toleransi dengan tidak diperbolehkanya bertoleransi terhadap akidah sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Q.S. al-Kafirun.

Allah telah memberikan kebebasan dalam beriman atau beragama kepada makhluknya, namun kebebasan tersebut merupakan bentuk ujian bagi manusia. Dan dalam perbedaan beragama kita dianjurkan untuk saling bertoleransi tidak boleh menghina terhadap agama lain supaya tidak terjadi hal-hal yang negatif. Maka akan terciptalah keharmonisan antara satu sama lain sesama makhluk Allah.

Muhammad Adnan dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan sosial kemasyarakatan sangatlah lentur dan terbuka, seperti pada penjelasan tentang toleransi yang tampak bagaimana sikap toleran selalu muncul dalam penafsirannya. Sebagai contoh pada penjelasan Q.S.

[14] Adnan, 200.

Al- Baqarah ayat 256 yang merespon perbedaan pendapat bahkan pada kebebasan untuk memeluk agama.

3. Kontribusi Pemikiran

Muhammad Adnan adalah seorang mufassir yang hidup pada era pra kemerdekaan hingga pasca kemerdekaan. Meskipun berasal dari keturunan ningrat ia kurang suka menjadi *abdi dalem*, *priyayi* ataupun hidup selayaknya pangeran dilingkungan keraton. Hal tersebut telah diwasiatkan ayahnya agar sepanjang hidupnya harus membaktikan dirinya kepada Allah, bangsa, dan Negara. Dari sinilah dia merintis perjuangan dalam bidang pengajaran kepada masyarakat hingga akhirnya menciptakan lembaga pendidikan dalam bidang agama. Keterpengaruhan Muhammad Adnan khususnya di lingkungan masyarakat Jawa dibuktikan dengan solusi untuk memahami al- Qur'an yaitu dengan menafsirkannya ke dalam bahasa jawa. Dengan tujuan untuk memberikan kemudahan bagi masyarakat Jawa. Serta memudahkan dalam menjalankan perintah Allah sehingga dapat merealisasikan tatanan masyarakat yang sesuai dengan ajaran al-Qur'an.

Kontribusi penafsirannya berhubungan erat dengan keikutsertaannya dalam menyebarkan semangat pembaharuan islam dengan pengabdiannya sebagai ahli dalam bidang pendidikan, hukum, politik, dan sosial kemasyarakatan. Hal ini dapat dilihat dari bagaimana ia menjelaskan konsep jihad dalam al-Qur'an. Adnan menjelaskan bahwa jihad memiliki pengertian bukan hanya perang, akan tetapi juga berarti suatu usaha untuk mendapatkan ridha Allah, salah satunya dengan mendermakan harta bagi orang yang membutuhkan, dan mengajak umat manusia di jalan Allah dengan tidak menggunakan kekerasan. Sebagaimana yang dijelaskan dalam surah at-Taubah ayat 41:

انفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

> *"sira pada budala perang sabilillah, senadyan abot, kanti ngetohake bandha lan nyawa. Kang mengkono iku luwih becik tumerap sira kabeh, yen mangertimarang kawusanane."*
>
> *Artinya: Berangkatlah kalian perang sabilillah, meskipun berat, dengan bekal harta dan nyawa. Yang demikian itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui terhadap kekuasaan-Nya.*

Penafsiran Adnan tersebut senada dengan apa yang Rasyîd Ridha katakan dalam tafsirnya *al-Manar,* hal ini sebagaimana dikutip oleh Mudrikatul Azizah dalam tesisnya "Studi Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi" (Telaah Terhadap Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi Karya Muhammad Adnan". Ia menjelaskan bahwa dalam *al-Manar* jihad *fi sabilillah* diartikan sebagai jalan yang mengantarakan kepada keridhaan Allah yang dengannya agama dipelihara dan keadaan umat membaik.[15]

Pemikiran Adnan terhadap konsep jihad dalam al-Qur'an tersebut menurut penulis secara tidak langsung telah memberikan kontribusi pemahaman terhadap masyarakat waktu itu bahwa yang diutamakan dari jihad adalah ridha Allah atau membela agama Allah dan yang paling penting sebisa mungkin menghindari kekerasan. Apabila ditarik pada konteks kekinian, konsep tersebut memiliki kesamaan pandangan dengan gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Kementerian Agama saat ini.

Dari beberapa kelebihan yang terdapat dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi, ada beberapa kekurangan yang penulis analisis, antara lain:

a) Bahasa yang digunakan Muhammad Adnan dalam tafsirnya memanglah bahasa dengan tingkatan tinggi dari bahasa jawa pada umumnya, karena memang tafsir itu lahir dari lingkungan keraton, maka masih sangat asing bagi kita yang masyarakat Jawa pada umumnya.
b) Penafsiran Muhammad Adnan hanya menjelaskan makna-makna global tanpa menjelaskan arti kata terlebih dahulu, karena kadang dalam suatu lafadz yang sama memiliki makna yang berbeda, hal seperti ini akan menimbulkan pertanyaan bagi para pembacanya.
c) Penafsiran dalam Tafsir al-Qur'an Basa Jawi hanya mengalihkan bahasakan kepada bahasa jawa tanpa melihat materi yang terkandung didalamnya.
d) Bahasa yang digunakan untuk pemaknaannya hanya secara semantis.

[15] Azizah, "STUDI TAFSIR AL-QUR`AN SUCI BASA JAWI (Telaah atas Tafsir Al-Qur`an Suci Basa Jawi Karya KH. R. Muhammad Adnan)," 149.

B. Kesimpulan

Muhammad Adnan lahir pada tanggal 6 Ramadhan 1306 H/ 16 Mei 1889 M di sebuah kampung di tengah-tengah kota Surakarta, Jawa Tengah. Kemudian wafat pada usia 80 tahun di hari Selasa, 24 Juni 1969 M dan dimakamkan di Pajang Laweyan, Surakarta. Ia merupakan keturunan Kasunanan Keraton Surakarta yang sangat alim dan mempunyai banyak karya. Ia juga banyak berkiprah di berbagai bidang meliputi pendidikan, sosial kemasyarakatan, hukum, dan politik. Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi adalah karyanya yang paling terkenal diantara karya yang lain. Tafsir ini mempunyai beberapa keunggulan diantaranya *pertama* menggunakan bahasa jawa yang mampu memudahkan masyarakat Jawa memahami makna yang terkandung dalam al-Qur'an. *Kedua* proses modernisasi yang tidak meninggalkan budaya lokal.

Tafsir Al-Qur'an Suci Bahasa Jawi mempunyai pengaruh yang cukup besar dalam upaya dakwah kepada masyarakat Jawa untuk memahami al- Qur'an. Kontribusi pemikirannya di lingkungan Surakarta pada khususnya dan kepada masyarakat Jawa pada umumnya dibuktikan dengan pengabdian kepada masyarakat dalam upaya mencerdaskan anak bangsa. Pemikiran yang dibawa oleh Muhammad Adnan juga berdampak pada perjuangan menghasilkan tatanan masyarakat yang sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an. Dalam Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi ini memiliki ciri khas dan keistimewaan tersendiri, namun juga tak lepas dari kekurangan yaitu hanya menjelaskan makna global tanpa menjelaskan arti kata terlebih dahulu.

DAFTAR PUSTAKA

Adnan, Prof. K. H. R. Mohammad. *Tafsir Al-Qur'an Suci (Basa Jawa)*. P. T. Alma'arif Bandung, t.t.

Al Fikri Ys, Irsyad. "Kekhasan dan Keanekaragaman Bahasa dalam Tafsir Lokal di Indonesia." *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021).

Azizah, Mudrikatul. "Studi Tafsir Al-Qur`an Suci Basa Jawi (Telaah atas Tafsir Al-Qur`an Suci Basa Jawi Karya KH. R. Muhammad Adnan)." Pasca Sarjana Magister Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2019. http://repository.iiq.ac.id//handle/123456789/135.

Basuki, Basuki, dan Umi Hartati. "Wujud Budaya Jawa Yang Tercermin dalam Pisuhan," 460–81. Semarang, 2017. http://eprints.undip.ac.id/62244.

Damami, Mohammad. *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Pusat Penelitian, IAIN Sunan Kalijaga, 1998.

Farmawi, Abd al-Hayy al-. "Metode tafsir Mawdhuiy : Suatu pengantar," 1996.

Gusmian, Islah. "KH. Raden Muhammad Adnan (1889-1969 M) Ulama dan Pejuang di Bidang Pendidikan, Politik, dan Agama dari Kauman Surakarta." *Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta* 15, no. 1 (2017).

———. *Khazanah Tafsir Indonesia ; Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Lkis Pelangi Aksara, 2013.

THAIFUR ALI WAFA: NAWAWI AL-BANTANI ABAD 21

Misbaahul Munir, Ervan Rusdiyanto
Ririn anantha

A. Pendahuluan

Penafsiran di Nusantara sudah dimulai pada abad ke-17 M, yang di tandai dengan ditemukannnya kitab *Tarjumān al-Mustafīd* karya Abdurrauf al-Singkili, meskipun dalam dunia Islam penulisan tafsir sudah dimulai sejak Abad ke-2 H (7 M). Selang waktu pada Abad ke-14 M dari di turunkannya al-Qur'an, banyak penafsiran dan pendalaman Al-Qur'an oleh para mufasir. Dalam hal tersebut munculah beberapa teks-teks kitab pada segenap pemikiran dalam segala sidang keilmuan yang lebih luas dan matang. Maka realita tersebut tidak hanya terdapat di wilayah jazirah Arab saja, akan tetapi tafsir Al-Qur'an juga berkembang pada negara-negara lain termasuk negara Indonesia.[1] Ini dikarenakan posisi Al-Qur'an yang berbahasa Arab sehinngga ketika dia datang kepada bangsa non-Arab dibutuhkan penafsiran untuk memberi pemahaman pada pembacanya.

Dari sederet tokoh mufasir di Indonesia ada satu tokoh yang menarik perhatian, yakni kiai Thaifur Ali Wafa al-Maduri. Ia merupakan seorang ulama yang produktif, ia telah menulis banyak karya di berbagai bisang keilmuan. Rihlah intelektualnya sudah dimulai oleh ayahnya dari sejak kecil, yakni kiai Thaifur Ali Wafa al-Muharar, mulai dari ilmu usul al-aqaaid, tauhid, kikih, nahwu, Al-Qur'an dan yang lainnya. Ia juga menimba ilmu di pesantren Madura, setelah itu ia memutuskan tinggal di kota Makkah

[1] Miftahuddin Miftahuddin, "Tarjuman Al Mustafid: Khazanah Tafsir Berbahasa Melayu Pertama Di Nusantara," *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 2 (December 30, 2021): 97–104, https://doi.org/10.24014/jiik.v11i2.16830.

selama 7 tahun untuk mengasah atau memperdalam keilmuannya. Selama di Makkah beliau berguru kepada Syekh Ismail yang berasal dari Yaman.[2]

Firdaus al-Naʾim merupakan kitab karya kiai Thaifur Ali Wafa yang mempunyai daya tarik tersendiri yang salah satu keunikannya adalah dari latar belakang tokoh yang diusia mudanya mampu menulis kajian tafsir yang dibuat khusus untuk santri pondok pesantren al-Saddad Sumenep. Beliau juga dalam menafsirkan begitu detail dalam mengupas ayat yang kental akan nuansa kearifan lokal. Tafsir ini berupaya menghadirkan penafsiran yang kontekstual yang tak hanya memperhatikan keadaan global dan nasional, tetapi juga yang berhubungan dengan problem lokal yang sangat konkrit khususnya kehidupan masyarakat Sumenep.

Reputasi kiai Thaifur juga sangat cemerlang. Ini tidak lepas dari karir intelektualnya yang gemilang. Ini dapat dilihat dari pengaruhnya sebagai seorang ulama maupun bagi tarekat Naqsyabandiyah sehingga menghasilkan penafsiran yang cukup mendalam bahkan corak sufistiknya sangat terlihat juga pengaruh dari bapaknya yang juga seorang mursyid thariqah yang sangat terkenal di Jawa Timur.[3] Maka dari itu, tidak heran jika kiai Thaifur memiliki pengetahuan tentang agama yang luas dan juga mewarisi intelektualitas ayahnya karena ayah beliau termasuk sosok yang ikut adil besar dalam membentuk pemikirannya. Ini tentunya mengidentikasikan akan kealiman dan keluasan ilmu pengetahuan yang ia miliki sehingga mampu menafsirkan Al-Qur'an secara utuh dan bahkan penafsirannya tak kalah jauh dengan penafsiran ulama Timur Tengah.

Dari segi penulisan, kitab *Firdaus al-Naʾim* memiliki 6 jilid dengan ketebalan 469 – 595 halaman. Penafsiran beliau menggunakan bahasa Arab bukan bahasa Madura bertujuan agar tafsir ini dapat dikaji oleh lingkup yang lebih luas khususnya di pondok pesantren dan berbagai kalangan lainnya yakni para pengkaji studi Islam.[4] Kiai Thaifur Ali Wafa mempunyai salah satu guru, kiai Jamaluddin Fadhil, yang memiliki sikap kesederhanaan

[2] Moh Azwar Hairul, "Telaah Kitab Tafsir Firdaus Al-Na'im Karya Thaifur Ali Wafa Al-Maduri," *NUN: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 3, no. 2 (2017): 39–58, https://doi.org/10.32495/nun.v3i2.44.

[3] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat: Tradisi Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 120.

[4] Hairul, "Telaah Kitab Tafsir Firdaus Al-Na'im Karya Thaifur Ali Wafa Al-Maduri," 44.

dan *tawadhu'*. Sikap *tawadhu'* inilah yang mendorong beliau menolak untuk menjadi penceramah dan imam saat sholat fardhu. Latar belakang kehidupan yang kompleks serta tafsir yang lahir dalam bahasa Arab adalah satu hal yang menarik untuk dikaji. Oleh sebab itu, dalm tulisan ini penulis mencoba untuk menggali bagaimana penafsiran kiai Tahifur, apa yang melarabelakanginya, dan sejauh apa kontribusi penafsiran beliau dalam konteks pengembangan keilmuan di Indonesia.

1. Thaifur Ali Wafa

Kiai Thaifur memiliki nama lengkap Thaifur bin Ali Wafa Muharrar. Beliau dilahirkan dari pasangan Kiai Ali Wafa[5] dan Nyai Mutmainnah binti Dzil Hija. Dari ayahnya, Kiai Thaifur memiliki silsilah keturunan Syekh Abdul Kudus (al-Jinhar) yang tinggal di desa Sariqading. Sedangkan, dari ibunya Kiai Thaifur memiliki silsilah dari keluarga desa Waru Pamekasan. Dzil Hija menikah dengan Halimatus Sa'diyah yang berasal dari desa Bindang. Ada pula yang mengatakan bahwa Kiai Thaifur Ali Wafa memiliki nasab yang berujung sampai Pangeran Katandur yang dimakamkan di Sumenep Madura.

Kiai Thaifur dilahirkan pada malam Selasa tanggal 20 Sya'ban 1384 H di desa Somor (Sumur) kecamatan Ambunten Timur Sumenep Madura. Di Madura ada beberapa kabupaten, yaitu kabupaten Pamekasan, Sampang, Bangkalan dan Sumenep. Sedangkan kabupaten Sumenep terletak di bagian paling ujung timur Madura. Selain itu, di Madura terdapat makam para wali, diantaranya yaitu Sayyid Yusuf al-Anqawi, Syekh Abu Syamsuddin, Syekh Muhammad Khalil bin Abdul Latif (Kiai Khalil Bangkalan).[6]

Pendidikan Kiai Thaifur Ali Wafa bermulai dari pendidikan orang tuanya. Dimulai dari usia dini, Kiai Thaifur Ali Wafa sudah memulai pembelajaran dari sang ayah berbagai macam ilmu pengetahuan, lebih dulu dengan pengetahuan dasar-dasar islam dengan metode yang efektif. Kiai Thaifur belajar Al-Qur'an dengan ayahnya dan dibekali dengan ilmu tajwid dan ilmu-ilmu lain seperti dasar-dasar akidah, fikih, nahwu,

[5] admin, "Al-Arif Billah Hadrotus Syeikh KH. Ali Wafa Muharror, Mursyid Silsilah ke-44* – Naqsyabandiyah Gersempal," accessed September 27, 2022, https://www.naqsyabandiyah-gersempal.org/hadrotus-syeikh-kh-ali-wafa-muharror-mursyid-silsilah-ke-44.html.

[6] Thaifur Ali Wafa, *Manār Al-Wafā Bi Tauḍī Ma'ānī Āyāt al-Qur'ān al-Karīm*, vol. 1, 6 (Sumenep, n.d.).

dan lain-lain. Tidak hanya berhenti pada pembelajaran yang bersifat pengetahuan, sang ayah meminta doa-doa orang baik budi pekertinya guna memberikan pengaruh positif terhadap pertumbuhan akhlak putranya kelak, termasuk menjadi anak yang mampu menjaga shalat dan memperbaiki pelaksanaanya.[7]

Thaifur melanjutkan pendidikan ke pondok pesantren yang diasuh kiai As'ad Ibn Ahmad Dahlan selama satu tahun. Beliau belajar kitab *Ṣaḥīh Bukhārī, Syarh Alfiyah ibn Mālik, Syarh Baiqūniyyah li al-Zarqānī, Syarh Sulām al-Munawwaraq fī al-Mantiq* yang dikarang oleh Abd Rahman al- Akhdarī, dan kitab-kitab lainnya. Setelah satu tahun di Bangkalan, Kiai Thaifur pindah ke Kediri. Di sana Kiai Thaifur belajar kitab *Ṣaḥīh Bukhārī* dari awal sampai akhir hingga selesai kepada Kiai Jamaluddin Fadhil. Setelah itu, kiai Thaifur pulang ke rumahnya di Ambunten karena saudaranya kiai Ali Hisyam wafat.

Selang beberapa waktu pada bulan Ramadhan 1401 H/1981 M, Kiai Thaifur berangkat ke Makkah dengan menggunakan paspor umrah. Kiai Thaifur berangkat bersama dengan saudarinya Mahfudah dan sepupunya Muhammad Syarqawi yang termasuk kerabat dan keluarganya. Namun, setelah umrah Kiai Thaifur menetap di Makkah, sedangkan Mahfudah dan Muhammad Syarqawi kembali ke Indonesia. Ketika di Makkah Kiai Thaifur tinggal di beberapa tempat. Pada awalnya Kiai Thaifur tinggal di rumah Syekh Hasan Mustafa Indragiri yang letaknya di dekat masjid Syekh Ismail. Setelah itu beliau pindah ke al-Ribat al-Naqsyabandi di Jabal Abi Qubis kemudian ke rumah Syekh Muhammad Jazuli Hasyim yang berujung sampai rumah Syekh Ismail Zain.[8]

Kiai Thaifur memperdalam ilmunya dengan banyak guru di Mekkah. Di antaranya, Syekh Ismail Zain ia belajar kitab *Nihāyah al-Muhtāj Syarh al-Minhāj* dan salah satu kitab *Kutub al-Sittah* yang di tulis oleh Syihab al- Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Hamzah al-Ramli al-Anshari, Ali Ibn 'Ali al-Syibramalisi, dan Ahmad Ibn Abd al-Razzaq al-Malibari al-Rasyidi. Kemudian dengan Syekh Abdullah Ahmad Dardum yang memiliki

[7] Wafa, 1:24–15.

[8] Khalilullah, "Tafsir Lokal Di Era Kontemporer Indonesia: Studi Kasus Karya Thaifur Ali Wafa, Firdaws al-Na'im" (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah, n.d.).

sebutan "Sibawaih Mekkah" karena kealimannya dalam bidang ilmu nahwu, ia belajar kitab *Syarh Ibn 'Aqil 'alā Alfiyah* yang ditulis oleh Jalal al-Din al- Suyuthi.[9]

Selain itu, ia juga berguru kepada Syekh Abd Allah Ibn Said Ubbadi Al-Luhaji Al-Hadrami Al-Suhari. Dari ditu Kiai Thaifur mendapatkan ijazah beberapa ilmu dan diperbolehkan meriwayatkan ilmu-ilmu *furu', usul, zikir, ȧsar,* dan *shalawat.* kepada Syekh Muhammad Yasin Ibn Isa al-Fadanī al- Makkī, kiai Thaifur belajar beberapa kitab yang salah satunya yaitu kitab *al-Mukhtaṣar al-Muhaẓẓab fi Ma'rifah al-Tawārikh al-Ṡalȧs wa al-Aqwāt wa al-Qiblah bi al-Rub'i al-Mujīb*, yang menjelaskan tentang Ilmu Astronomi. Kepada Syekh Muhammad Mukhtar al-Din al-Falembanī al-Makkī, ia belajar beberapa ilmu yang salah satunya juga tentang Ilmu Astronomi.

Kiai Thaifur juga mendapatkan banyak pengalaman keilmuan dari Sayyid Muhammad Ibn Abd Allah al-Madani yang akhirnya diabadikan dalam sebuah karyanya dengan judul *Habā'il al-Syawārid*. Selain itu, kiai Thaifur juga belajar kepada Syekh Qasim Ibn Ali al-Marquni al-Yamanī. Syekh Qasim merupakan ulama yang menguasai ilmu fikih sehingga ia mendapat predikat *al-Faqīh* (ahli fikih). kepada Sayyid Ibn Alwi al-Maliki al-Hasani al-Makki, dan Syekh Abu Yunus Salih al-Arkani al-Rabagh, yeng mengijazahkan kitab *Tufhah al-Sidq Wa al-Wafa.*[10]

Setelah bertahun-tahun, kiai Thaifur hidup berkecimpung dengan dunia ilmu pengetahuan dan dipertemukan dengan orang-orang alim. Ia tumbuh menjadi sosok ulama yang di kenal kealimannya seehingga Syekh Ismail memberikan kesempatan dan kepercayaan kepada ia untuk mengajar para santri bahkan anak Syekh Ismail Sendiri. Adapun putra Syekh Ismail yang belajar kepada Kiai Thaifur yaitu Syekh Abu Ismail Muhammad, Syekh Abd al-Rahman, Syekh Abd al-Allah, Syekh Abd al-Fadil Asy'ari Abd al-Haqq (saudara kandung istri Syekh Ismail). Sedangkan para santri Syekh Ismail yaitu Syekh Abd al-Fadil al-Allamah Abd al-Halim Utsman al-Palembani, Syekh Hiyam al-Suu'udi, Kiai Muhammad Rofi'i Baidhawi al-Pamekasani, Kiai Fakhrullah, Kiai Muhammad Khalil Bin As'ad Syamsul Arifin, Kiai Ahmad Yahya Syamsul Arifin, Kiai Shalihuddin, Kiai Ruslan, Kiai Rafi', dan Kiai Shaleh.

---

[9] Wafa, *Manār Al-Wafā Bi Tauḍi Ma'āni Āyāt al-Qur'ān al-Karīm*, 1:52.

[10] Wafa, 1:145.

Setelah menimba ilmu di Makkah, ia kembali ke tanah kelahirannya di kecamatan Ambunten timur, Sumenep Madura pada tahun 1413 H. Di tempat inilah ia memulai untuk mengembangkan ilmunya dengan mengabdi kepada masyarakat dengan cara menyalurkan apa yang pernah ia pelajari selama mengabdi di Makkah. Dengan pengabdian ini ia mendapat kepercayaan dari masyarakat untuk meneruskan kepemimpinan ayahnya sebagai pengasuh di pesantren al-Sadad. Pengabdian ini masih tetap berlangsung sampai sekarang.

Mengenai karyanya, sejak kecil ia sudah terjun kedalam dunia kepenulisan bisa dilihat sebelum berusia baligh ia sudah menulis *Naẓam Jurūmiyah* dengan bahasa Madura namun karya ini belum sampai terselesaikan. Sampai saat ia melakukan perjalannya ke Makkah lahirlah sebuah tulisan dengan judul *Rasā'il al-Saghīrah wa Kitābah al-Masā'il al-Muhimmah fi Mukhtalaf al-Funūn.* Ia merupakan seorang yang sangat produktif terhitung sudah puluhan karangan dalam berbagai disiplin ilmu. di Nusantara .diantara karya-karya ia adalah,

a) Bidang Fikih: *Bulghah al-Ṭullāb, Riyaḍ al-Muhibbīn, Tuhfah al-Rāki' wa al-Sājid, Kasyf al-Auhām, Mazīl al-Inā, al-Badr al-Munīr, Kasyf al- Khafā, al-Taqrīb, Tasywiḍ al-Afkār, Nadlomghoyah al-Ikhtiṣar, Miftāh al-Ghawāmiḍ, Dār al-Tāj.*
b) Bidang bahasa, *al-Qatuf al-Dunyah* yang mana kitab ini membahas kaidah-kaidah bahasa Arab untuk tingkatan pemula. *al-Riyaḍ al- Bahiyah* kitab yang berisikan tentang syarir ilmu nahwu, dan *al- Manāhil al-Syafi'i.*
c) Bidang akidah dan tasawuf seperti, *Salām al-Qāsidīn*, yaitu kitab yang membahas tentang isi-isi apa saja yang terdapat dalam kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn*.
d) Bidang sejarah, *Masyaqqah al-Anwār fi Ikhtīsar Sīrah Sayyid al-Abrār*, yang membahas tentang Sirah Nabi Muhammad Saw.
e) Kitab Tafsir seperti *al-Rauḍ al-Nadr Syarh Qaul al-Munīr*. Kitab ini membahas tentang Ulumu al-Tafsir.
f) Kitab Hadis seperti *al-Hadis al-Żahab al-Sābiq, Daf al-Ihām wa al- Hibā.*[11]

[11] Mohammad Mufid Muwaffaq, "Mengenal Kitab Tafsir Firdaus Al-Naim Karya KH. Thaifur Ali Wafi Madura," *Pecihitam.Org* (blog), February 11, 2020, https://pecihitam.

Karya-karya tersebut menjadi tanda nyata dari posisi intelektual kiai Thaifur Ali Wafa dalam lingkup pergumulan pemikiran muslim Nusantara. Karya-karyanya pun rata-rata ia tulis di era kontemporer, pemikirannya masih terkesan klasik, karena ia banyak mengutip dari pendapat-pendapat ulama tradisionalis. Dalam bidang tasawuf, ia cenderung terpengaruh oleh Syekh Sa'dudin al-Murad.

Sekarang ia masih aktif mengajar untuk mengembangkan ilmunya dengan mengabdi kepada masyarakat dengan cara menyalurkan ilmu dan pengalaman yang pernah ia pelajari selama mengabdi di Makkah. Dengan pengabdian ini, ia mendapat kepercayaan dari masyarakat untuk meneruskan kepemimpinan ayahnya sebagai pengasuh di Pesantren al- Saddad. Pengabdian ini masih tetap berlangsung sampai saat ini.

2. *Firdaus al-Na'im*

Kitab *Firdaus al-Na'im* merupakan karya yang di tulis selama 3 tahun dan selesai ditulis pagi hari pada tanggal 12 Rabiul Awal 1434 H, yang bertepatan dengan tanggal 12 Februari 2013. Kitab ini lengkap 30 juz dengan dipilah menjadi 6 jilid. Kitab ini menghimpun seluruh penafsiran 114 surat dalam Al-Qur'an. Rara-rata setiap jilid terdiri kurang lebih 520 halaman. Penulisan tafsir ini di ketik menggunakan *font Tradisional Arabic* dalam bentuk huruf tebal (*Bold*). Kemudian diprin menggunakan kertas HVS berukuran 16,5 x 22 cm. Kitab ini dicetak menggunakan sampul berwarna hijau. Pada bagian atas tertulis judul lengkapnya "*Firdaus al- Na'im bi taiḍih| Ma'ani Āyāt al-Qur'an al-Karim*". Berdasarkan pengakuan kiai Thaifur, dinamakan *Firdaus al-Na'im* karena merujuk dari salah satu nama surga yaitu Jannah al-Firdaus.[12]

Kitab *Firdaus al-Naim* dicetak menjadi 6 jilid. Pada jilid pertama, terdiri dari pendahuluan, surat *al-Fatihah* hingga surat *al-Nisa'* atau tepatnya pada permulaan juz 6. Pada jilid kedua, berisi surat *al-Maidah* hingga surat *al-Taubah* atau tepatnya pada permulaan juz 11. Pada jilid ketiga, dimulai dari surat *Yunus* hingga surat *al-Isra'* atau tepatnya pada permulaan juz 15. Pada jilid keempat, di mulai dari surat *al-Naml* hingga surat *al-Ankabut* atau tepatnya pada permulaan juz 21. Pada jilid kelima, dimulai dari surat

org/mengenal-kitab-tafsir-firdaus-al-naim/.

[12] Muwaffaq.

ar-Rum hingga surat *al-Shaffat* (juz 23). Sedangkan pada jilid terakhir, di mulai dari surat *al-Ahqaf* hingga surat *al-Nas*.

Pada bagian pendahuluan kitab *Firdaus al-Naʾīm* kiai Thaifur menyebutkan bahwa keagungan Al-Qur'an sebagai mukjizat kekal yang memuat hamparan ayat al-Qur'an yang mempesona. Mengutip dari Q.S. al-Hasr: 21, kiai Thaifur menyatakan bahwa ayat ini menggambarkan kerugian orang-orang kafir yang mengingkari keagungannya. Sementara di sisi orang mukmin keberadaan Al-Qur'an merupakan suatu kemuliaan dan keberuntungan bagi mereka. Dalam hal ini, kiai Thaifur ingin mengingatkan kepada para pembacanya tentang kemukjizatan Al-Qur'an serta ingin mendorong para kaum mukmin agar senantiasa membaca Al-Qur'an.[13] Dari pendahuluan ini dapat dilihat bahwa tidak ada alasan khusus yang memotivasi kiai Thaifur untuk menulis tafsirnya ini melainkan keyakinanannya semata.

Setelah banyak menulis judul kitab dari berbagai keilmuan, kiai Thaifur secara eksplisit menyatakan bahwa salah satu tujuan utama atas disusunnya kitab tafsir *Firdaus al-Naʾīm* adalah adanya suatu kegelisahan intelektual yang mengguncang dirinya. Menurutnya masih banyak orang yang membaca Al-Qur'an tanpa memahami makna yang lebih mendalam. Padahal Al-Qur'an adalah kitab yang kaya akan makna dan rahasia. Sayang sekali jika hanya dibaca tanpa ada pengkajian ulang dan pendalaman atas maknanya. Dengan mengetahui makna dan rahasia Al-Qur'an maka akan timbul gairah spiritual yang lebih besar untuk mengamalkan isi Al- Qur'an.[14]

Dalam menafsirkannya, kiai Thaifur Ali menggunakan metode *tahlīlī*, yaitu metode penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan secara berurutan yaitu ayat demi ayat kemudian surat demi surat dari awal hingga akhir sesuai dengan ketentuan mushaf. Berdasarkan penafsiran yang detail tersebut kitab semacam ini banyak disentuh oleh sekian mufasir termasuk kiai Thaifur sendiri. Karena penafsirannya yang luas ini dapat memberikan kepuasan bagi pembaca samudera ilmu pengetahuan.

---

[13] Abu Muhammad Thaifur Ali Wafa, *Firdaus Al-Naʾīm Bi Tauḍīh Maʿāni Āyāt al- Qurʿān al-Karīm*, vol. 1–2 (Madura, n.d.).

[14] Jamaluddin Akbar, "Epistemologi Kitab Tafsir Firdaws Al-Naîm Bi Tawdhîh Ma'ânî Âyât Al-Qur'ân Al-Karîm Karya Thaifur Ali Wafa" (Skripsi, Surabaya, UIN Sunan Ampel, 2018), 44.

Meskipun dikategorikan sebagai tafsir yang menggunakan metode tahlili, tetapi dalam penjelasannya tidak terlihat menggunakan cara kerja seperti dengan tafsir-tafsir yang menggunakan metode ini. Karena aspeknya yang sangat mendetail dan menjelaskan secara panjang lebar. Akan tetapi hal ini bertujuan untuk memudahkan para pembaca tafsirnya untuk tidak disibukkan dengan berbagai analisisnya, sehingga mereka dapat memahami kandungan ayat-ayatnya.

Kitab *Firdaus al-Na'im* dipengaruhi oleh beberapa karya tafsir sebelumnya, terutama tafsir *Hasyiyah ash-Shawi* karya Syekh Ahmad bin Muhammad al-Shawī al-Mishrī al-Malikī al-Khilwatī dan kitab tafsir *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'āni al-Tanzīl* atau lebih dikenal dengan taafsir *Khāzin* yang merujuk pada nama pengarangnya yaitu Alā' al-Din Abu Hasan Ali Abu Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Umar Ibn Khalil al-Baghdadi al-Syafi'ī al- Khāzin. Sumber rujukan selain kedua kitab tafsir diatas adalah kitab *Tafsir al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karangan al-Qurthubī dan *Mafātih al- Ghaib (al-Tafsīr al-Kabīr)*. Selain itu terdapat beberapa kitab tafsir yang bernuansa sufistik yang dikutif seperti kitab tafsir *Jailani* karya Shaikh Abdul Qodir Jailani, kitab tafsir *al-Qur'ān al-Karīm* sebuah kitab tafsir yang dinisbatkan kepada Ibnu 'Arabi, tafsir *Rūh al-Mā'nī* karya Shihabudin al- Alūsī dan yang terakhir tafsir *al-Munīr li Mā'alim al-Tanzīl* karya Nawawi al-Bantani.[15]

Kitab *Firdaus al-Na'im* merupakan kitab yang menggunakan corak kebahasaan, dimana dalam menafsirkan lebih mononjolkan aspek bahasa. Alasannya agar masyarakat Madura bisa mempelajari gramatikal bahasa Arab yaitu ilmu nahwu. Bukan hanya dalam bidang gramatikal bahasa Arab saja, dalam bidang ilmu-ilmu yang lain seperti fikih, akidah, tasawuf, dan tafsir ia ajarkan kepada santrinya. Kiai Thaifur Ali Wafa lebih mengedepankan pada aspek pemaparan bahasa yang mudah dipahami oleh audiens, maka bahasa yang digunakanpun lugas, bermakna dan berdimensi sosial.

Contoh Thaifur ali wafa dalam menafsirkan surat al-nisa ayat 43:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا
إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ

[15] Hairul, "Telaah Kitab Tafsir Firdaus Al-Na'im Karya Thaifur Ali Wafa Al- Maduri."

لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan (jangan pula menghampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, kecuali sekedaar berlalu saja hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan (musafir) atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan,kemudian kamu tidak dapat mendapatkan air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci), sapulah muka mu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah maha pemaaf lagi maha pengampun".

Kiai Thaifur menjelaskan arti kata لامستم dalam penafsirannya, ada juga qira'at yang membaca (لمستم) tanpa alif, maka makna dari kedua bacaan tersebutpun sama, yaitu menyentuh tangan seperti yang di katakan oleh Ibnu Umar dan juga Imam as-Syafi'i. Menyentuh dengan bagian kulit selain tangan juga di hukumi sama, Ibnu Abbas juga berpendapat bahwa yang di maksud (لامس) dalam ayat ini adalah jima'.

3. Kontribusi Penafsiran Kiai Thaifur Ali Wafa

Thaifur Ali Wafa merupakan seorang mufasir kontemporer. Karya-karyanya pun rata-rata masih ditulis di era kontemporer, akan tetapi pemikirannya masih terkesan klasik. Ini mungkin dikarenakan Thaifur banyak mengutip pendapat-pendapat ulama tradisionalis. Ia kurang banyak menampilkan pemikiran yang *up to date* dengan perkembangan zaman sehingga pemikiran yang dituangkan cenderung klasik dan menghidangkan pemikiran ulama terdahulu. Ini memang sudah dimulai dari ayahnya yang mengajarkan kitab-kitab yang ditulis ulama-ulama tradisional. Begitu juga ketika Kiai Thaifur belajar di Makkah kitab-kitab yang ia pelajari juga cenderung ke kitab klasik. Hal inilah yang memengaruhi penafsiran Kiai Thaifur mengapa karya-karya ia masih cenderung bersifat klasik dan bukan kontemporer.[16] Namun demikian, ia merupakan sosok yang ahli dalam bidang gramatikal bahasa Arab sehingga kitab yang ditulisnya pun banyak yang menggunakan bahasa Arab dibanding menggunakan bahasa lokal (Madura), hal ini cukup menjelaskna bahwa ia begitu menguasai ilmu gramatikal tersebut. Hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan kalimat (الحمد لله) pada surat al-An'am ayat 1:

[16] Hairul.

الحمد لله هذا تعليم من الله لعباده كيف يحمدونه آي قولوا الحمد لله وقال أهل المعاني لفظه خبر ومعناه أمر أي احمدوا الله وانما جاء على صيغة الخبر وفيه معنى الامر لانه أبلغ في البيان لكونه جمع الامرين ولو قيل احمدوا الله لم يجمعها وفي هذه الجملة تعريض لاستغناثه تعالى عما سواه فمعناها الحمدلهه تعالى وان لمتحمدوه

> *"Segala puji bagi Allah, ini adalah pemberitahuan dari Allah kepada para hambanya bagaimana cara mereka memuji-Nya, yakni katakanlah kalian, 'Segala puji bagi Allah'. Pakar ilmu balaghah menyebutkan bahwa secara teks al-hamd li al-Lāh termasuk kalimat deklaratif (khabar) semantara secara makna ia termasuk kalimat imperative (amr). Oleh sebab itu, maksudnya adalah pujilah Allah, digunakan kalimat deklaratif sedang maknanya imperative, karena secara ilmu balaghah itu lebih pantas sebab kalimat deklaratif dapat mencakup dua hal. Seandainya dikatakan dengan lafal ihmadu Allah tentunya tidak dapat mencakup keduanya. Karena didalam kalimaat ini terdapat pujian sedangkan Allh tidak membutuhkan pujian, sehingga maksud segala puji hanya milik Allah sekalipun kalian tidak memujinya".*

Pada pernyataan tersebut kiai Thaifur menyebutkan bahwa 'segala puji bagi Allah' adalah cara Allah mengajarkan kepada para hambanya bagaimana cara mereka memujinya. Selain itu, kiai Thaifur mengutip Analisa pakar balaghah yang berpendapat bahwa kalimat *al-hamd lil-lah* secara teks termasuk kalimat deklaratif *(khabar),* sementara secara makna termasuk kalimat imperative *(amr)* sehingga dapat dipahami dengan makna *pujilah Allah* yang mana kitalah yang harus memuji Allah. Walaupun Allah tidak membutuhkan hal tersebut, tapi kitalah yang membutuhkan Allah. Kecenderungan kiai Thaifur akan analisa kebahasaan.[17]

Kiai Thaifur dapat dikatakan termasuk ulama produktif yang mempunyai banyak karya berbahasa Arab dan Indonesia. Adapun karya besarnya adalah kitab *Firdaus al-Naʾim.* Karya yang di tulis lengkap dengan bahasa Arab. Pilihan huruf dan bahasa di dalam kitab ini tentu melalui pertimbanngan matang oleh penafsirnya. Kitab *Firdaus al-Naʾim* ini nampaknya ditujukan kepada warga perdesaan dan komunitas pesantren yang juga akrab dengan bahasa Arab. Dari sisi sosial, tafsir ini cukup bermanfaat dan memudahkan masyarakat pesantren yang *noabene* adalah warga desa yang lebih akrab dengan pemikiran budayanya. Dari segi politik,

[17] junaid muhammad imam, *Manar Al-Wafa Fi Nabdhah Min Tarjamah Al-Faqir Ila Afwa Alloh Thoifur Al Wafa*, 235-236, n.d.

penggunaan bahasa Arab dapat mengurangi ketersinggungan pihak lain jika ditemukan kata-kata bahasa Indonesia, misalnya kata yang sulit di cari padanan makna yang lebih halus. Hal inilah yang menjadi pertimbangan ia dalam menulis kitabnya, selain bahasa Arab adalah bahasa Al-Qur'an bahasa Arab juga merupakan bahasa yang halus dan sopan sehingga mengurangi ketersinggungan pihak lain.

Kelebihan *Firdaus al-Naʾim,*

a) Kitab *Firdaus al-Naʾim* ini lengkap terdiri dari 30 juz.
b) Menampikan analisis yang dalam.
c) Menjelaskan ayat-ayat secara berurutan, dimulai dari surat Al- fatihah sampai surat al-Nas.

Kekurangan *Firdaus al-Naʾim,*

a) Dalam konteks saat ini, penafsiran Kiai Wafa teruatama terkait isu-isu kontemporer seperti kesetaraan nampaknya kurang mendapat tempat. Dikarenakan penafsirannya yang masih klasik sehingga corak patriarkinya sangat kentara.
b) Tidak adanya daftar isi dalam kitab tersebut sehingga pembaca kesulitan untuk mencari suatu surat yang ingin di baca
c) Pembaca terbatas, sebab tidak semua pembaca mengerti Bahasa arab

B. Kesimpulan

Kiai Thaifur Ali Wafa lahir pada hari Senin, 20 Sya'ban 1384 di desa Somor kecamatan Ambunten Sumenep Madura. Guru pertama Kiai Thaifur adalah Kiai Ali Wafa, ayahnya sendiri. Setelah itu, ia belajar di pondok pesantren yang diasuh oleh Kiai As'ad Ibn Ahmad Dahlan selama setahun. Di umur 15 tahun, ia rihlah ke Mekkah untuk umrah dan melanjutkan pendidikannya. Kiai Thaifur belajar di Mekkah selama 6 tahun. Berbagai ilmu ia pelajari, dari ilmu akidah, fikih, nahwu, hadis, sampai ilmu Al-Qur'an dan tafsir. Kiai Thaifur memiliki karya tafsir yang diberi nama *Firdaus al-Naʾim*.

Kitab *Firdaus al-Naʾim* banyak di pengaruhi oleh isu-isu lokal madura salah satu isu lokal yang mempengaruhi yaitu ketidakadilan gender di tengah masyarakat Madura dan kekerasan masyarakat yang disebabkan oleh ideologi keagamaan yang tertutup benar-benar terasa dan terlihat dalam

karya tafsir ini. Tafsir ini banyak didominasi analisis kebahasaan setiap kata atau kalimat. Bahkan di dalamnya banyak di temukan pendapat-pendapat pakar tafsir tradisionalis sehingga penafsiran-penafsiran yang mucul masih belum terlalu progresif. Meskipun demikian, ia telah berkontribusi dalam menyederhankan kitab-kitab klasik dan sebagai bentuk penghormatan ia terhadap pemikiran ulama sebelumnya

DAFTAR PUSTAKA

Admin. "Al-Arif Billah Hadrotus Syeikh KH. Ali Wafa Muharror, Mursyid Silsilah ke-44* – Naqsyabandiyah Gersempal." Accessed September 27, 2022. https://www.naqsyabandiyah-gersempal.org/hadrotus-syeikh-kh-ali-wafa-muharror-mursyid-silsilah-ke-44.html.

Akbar, Jamaluddin. "Epistemologi Kitab Tafsir Firdaws Al-Naîm Bi Tawdhîh Ma'ânî Âyât Al-Qur'ân Al-Karîm Karya Thaifur Ali Wafa." Skripsi, UIN Sunan Ampel, 2018.

Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat: Tradisi Islam Di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

Hairul, Moh Azwar. "Telaah Kitab Tafsir Firdaus Al-Na'im Karya Thaifur Ali Wafa Al-Maduri." *NUN: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 3, no. 2 (2017): 39–58. https://doi.org/10.32495/nun.v3i2.44.

imam, junaid muhammad. *Manar Al-Wafa Fi Nabdhah Min Tarjamah Al- Faqir Ila Afwa Alloh Thoifur Al Wafa*. 235-236, n.d.

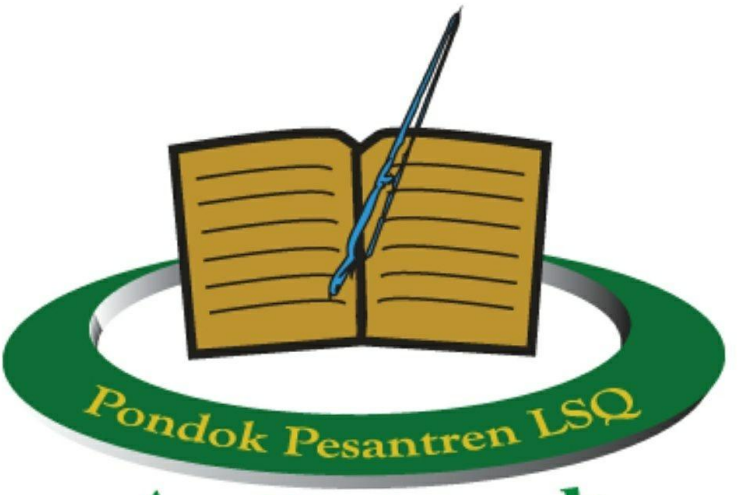
Khalilullah. "Tafsir Lokal Di Era Kontemporer Indonesia: Studi Kasus Karya Thaifur Ali Wafa, Firdaws al-Na'im." Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah, n.d.

Miftahuddin, Miftahuddin. "Tarjuman Al Mustafid: Khazanah Tafsir Berbahasa Melayu Pertama Di Nusantara." *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 2 (December 30, 2021): 97–104. https://doi.org/10.24014/jiik.v11i2.16830.

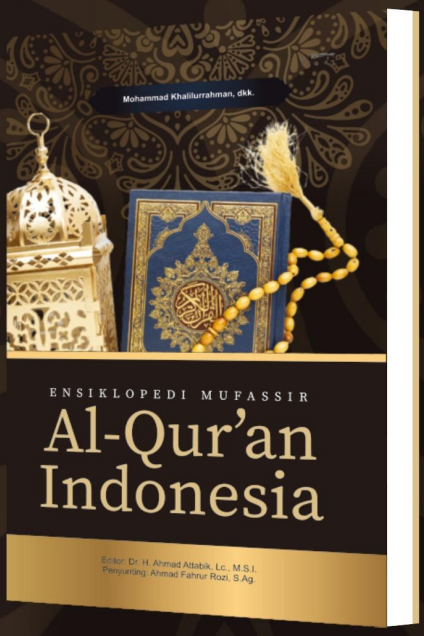
Muwaffaq, Mohammad Mufid. "Mengenal Kitab Tafsir Firdaus Al-Naim Karya KH. Thaifur Ali Wafi Madura." *Pecihitam.Org* (blog), February 11, 2020. https://pecihitam.org/mengenal-kitab-tafsir-firdaus-al-naim/.

Wafa, Abu Muhammad Thaifur Ali. *Firdaus Al-Naʾīm Bi Tauḍih Maʿāni Āyāt al-Qurʿān al-Karīm*. Vol. 1–2. Madura, n.d.

Wafa, Thaifur Ali. *Manār Al-Wafā Bi Tauḍi Maʿāni Āyāt al-Qurʿān al-Karīm*. Vol. 1. 6. Sumenep, n.d.



Ar-Rohmah



IDEA press yogyakarta
Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55185
telp/fax. (0274)6466541
Email: ideapres.now@gmail.com

ISBN-978-623-484-055-1
9 786234 840551